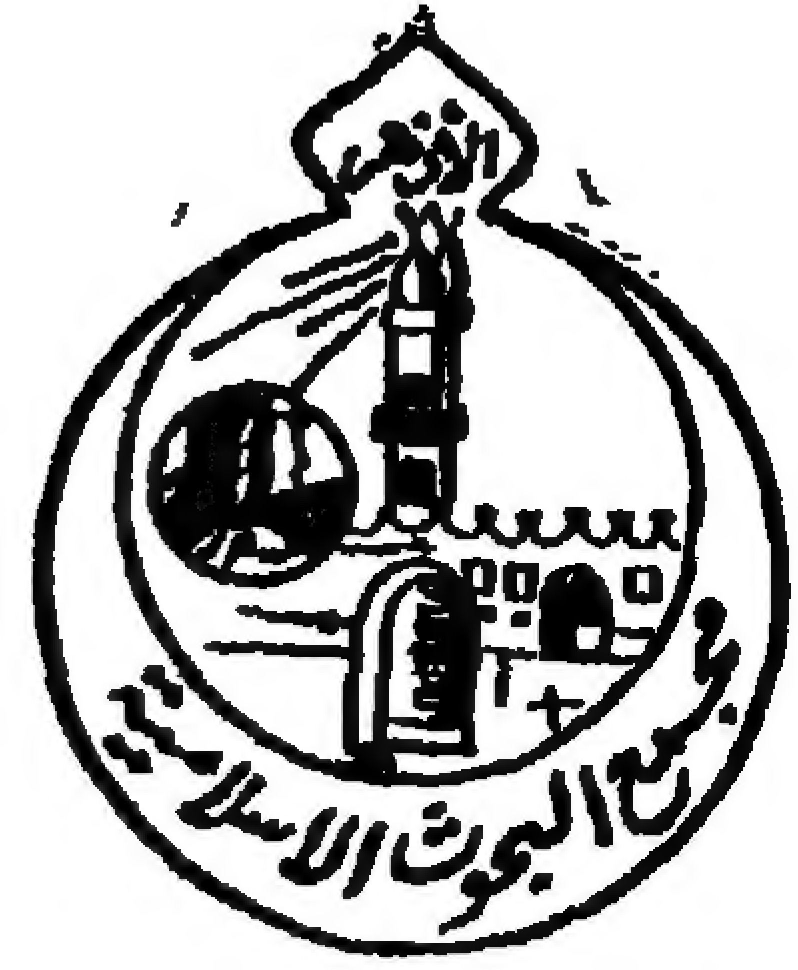


صون المنطق والكلام

عن

فني المنطق والكلام

للامام جلال الدين السيوطي

الجزء الأول

تحقيق

الدكتور علي سامي النشار

السيدة سعاد علي عبد الرازق

السنة الأولى
الكتاب الأول (١)

سلسلة إحياء التراث الإسلامي

تقديم

بقلم الدكتور عبد الحليم محمود الأمين العام لمجمع البحوث الاسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين . وبعد :

فتتسم الحضارة الاسلامية بالشمول والكلية .

إنها شاملة لمجالات الروح والبدن تعطى كل واحد منهما قسطه من الحياة فى تناغم متناسق منسجم يحقق للفرد وللجماعة الأمن والطمأنينة والاستقرار. وهى كلية تهب الإنسان رحابه فى الحياة يتجدد له بها عيش مرضيا عنه من الله والملائكة والناس أجمعين .

والحضارة الاسلامية بهذا تخلق أمة عملاقة فى صنع الخير لجميع الناس .

ولقد زخرت المكتبة العربية الاسلامية بالكثير من إنتاج علماء الاسلام فى مجال المعرفة والثقافة الاسلامية .

لقد ملأ علماء الاسلام مكتبات الدنيا بعلمهم ومعارفهم وكان فى هذا العلم وفى هذه المعرفة درس وتعاليم عن المنهج وطرق البحث فعرف كل ظامىء من هذه المناهل فكانت حضارات الأمم فى هذا المجال الفكرى نبتا يترعرع على رى علماء الاسلام .

لقد ولدت الحضارة الاسلامية حضارات فى الغرب والشرق، حضارات

قلدت حضارة الاسلام فى أن تقدم للإنسانية الخير والطمأنينة والأمن والاستقرار، لكنها لم تفلح.

لقد تركزت حضارة الاسلام فى جوهر العقيدة وخلقت الفرد المطمئن المستقر فى وجدانه وعقليته وعواطفه.

لكن التقليد غالبا ما يكون داء، لذا أخفقت الحضارات التقليدية لأنها جذور على السطح دائما ولأنها خلو من الايمان بربها فكانت زبداً يذهب جفاء.

« وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » بإذن الله تعالى.

ولقد كانت المخطوطات الاسلامية علما ينفع الله به، وكان من حق أجيال ستأتى، أن تربط حبائل الفكر عندها بركائز الفقه والعلم والمعرفة عند أسلافهم، فكان من أقدس الأعمال وأنفسها أحياء هذا التراث الذى كان عمادا الحضارات قامت ويكون عمادا لحضارة أمة يجب أن تستمر فى رحاب من رضوان ربها، وسعة من أمن دينها وفسحة من الثقة برسالتها.

ويسر الأمانة العامة لمجمع البحوث الاسلامية أن تقدم للعالم الاسلامى سلسلة جيدة فى إحياء التراث الاسلامى، خدمة للدين والعلم وإحياء لمجد جدير بالتقدير والاحترام خليق بالاعزاز ونستفتح هذه السلسلة على بركة بكتاب : « صون المنطق » لمؤلفه الامام السيوطى.

وهو كتاب غنى عن التعريف به والاشادة بذكره.

والله نسأل أن ينفع به وهو وحده الموفق والمعين.

الدكتور عبد الحليم محمود
الامين العام لمجمع البحوث الاسلامية

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وعلى المسلمين أجمعين .

وبعد : فهذه هى مقدمة الطبعة الثانية لكتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام . وقد سبق أن أستاذى الدكتور على سامى النشار بتحقيق هذا الكتاب ونشره عام ١٣٦٦ ﻫ — ١٩٤٦ م ..

وكان قد أتم ذلك عن نسخة وحيدة بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة . وقد رأى أستاذنا الكبير الدكتور عبد الحليم محمود : أمين عام مجمع البحوث الاسلامية . وعالم الاسلام العظيم .. أن يقدم للقارىء العربى طبعة جديدة فى صورة محدثة أنيقة . ومراجعات جديدة فى ضوء مجموعة كبيرة من الكتب لم تكن قد ظهرت حين ظهور الطبعة الأولى ومن أهم هذه الكتب . « كتاب الشريعة للآجدى عام ١٩٠٢ » وقد أورد السيوطى نصوصا كثيرة منه كذلك كتاب « الرعاية للمحاسبى » وقد نشره الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود والأستاذ طه عبد الباقى سرور وقد نقل السيوطى أيضا نصوصا منه . . وكتاب البخارى فى خلق أفعال العباد وقد نقل السيوطى فقرة منه .

وحين قررنا القيام بنشره هذه الطبعة الثانية — بناء على رغبة الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود كما قلت — بدأت وأستاذى الدكتور على النشار

بمراجعة الطبعة الأولى على مخطوط (صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام) ولدينا للصورة الفوتوغرافية لهذا المخطوط . . وسننشر منها صفحتين فى هذه الطبعة . . ثم أتبعنا هذا بمراجعة كتاب (صون المنطق والكلام) على الكتب المنشورة التى أشرنا إليها آنفاً . . وكذلك قمت بتنظيم الكتاب تنظيما دقيقاً فقسمت الفقرات الكبيرة التى ظهرت فى الطبعة الأولى مسترسلة إلى فقرات أصغر . حتى تسهل القراءة على القارىء . . مما جعل الكتاب يبدو فى صورة جديدة تختلف عن صورته الأولى . .

أما عن مادة الكتاب ، فإننا نعلم أن الكتاب قد ألفه السيوطى لكى يثبت إتقانه للمنطق . وكان المنطق قد اعتبر شرطاً من شروط الاجتهاد وكان السيوطى يدعى الاجتهاد المطلق . . فكتب كتابه هـــذا (صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام) وهو صرخة حضارية ، قامت بها الروح الاسلامية تجاه علم من علوم الأوائل . . وهو المنطق الأرسطاليس وتجاه علم يستند على العقل والرأى . . وهو علم الكلام .

أما عن موقف الروح الاسلامية عن المنطق اليونانى . . فإن النقد الباطنى للنصوص المختلفة التى أوردها السيوطى تبين :

أولا : أن هذا المنطق ترف عقلى . . لجأ إليه اليونان . . ولم يصل بهم إلى علم يقينى .

ثانياً : أن هذا المنطق لا يمكن أن يكون الصورة الوحيدة لليقين ، فهناك صورة أخرى لليقين . . لا يعرفها هذا المنطق ولا أصحابه الأصليون وأتباعهم من المشائين الاسلاميين . .

ثالثا : إن هذا المنطق المستند على اللغة اليونانية ويسميها السيوطى هنا ـ لسان يونان ـ لا يتفق أبداً مع المنطق الذى يجب أن يصدر من الروح الاسلامية نفسها . . مستنداً على « عبقرية اللغة العربية » .

وقد استند السيوطى فى نقده الأخير هذا على « الامام الشافعى » . والشافعى أعظم من أدرك بيقين نافذ استناد المنطق اليونانى على عبقرية اللغة اليونانية وخصائصها بما يحول دون تطبيقه على أبحاث تقوم أساسا على العربية . ونحن نعلم أن الشافعى قد وضع أصول الفقه . وطريقه الكبير « القياس الأصولى » بلغة الأصوليين الفقهاء . . وقياس الغائب على الشاهد . . بلغة الأصوليين المتكلمين .. » وهو طريق يختلف فى كلياته وفى جزئياته عن القياس الأرسططاليس المشهور . كان الأول يمثل المنهج الاستقرائى .. بينما يمثل الثانى المنهج القياسى أو الاستنباطى .

وكل من المنهجين يمثل حضارة مختلفة عن الأخرى أشد الاختلاف . . أما عن موقف الروح الاسلامية من علم الكلام . فهو موقف يختلف عن المنطق فقد كان علم الكلام فى بدئه عالما حادثا فى الاسلام . . احتيج إليه زمنا ما لرد عادية التيارات الخارجية التى هاجمت الاسلام . . وكان أهم هذه التيارات المسيحية واليهودية والغنوصية والفلسفة اليونانية . . ولكن ما لبث علم الكلام أن تشقق أصحابه وتفيهقوا . : وكانت ميزاته إثارة الجدل الميتافيزيقى الذى لا طائل تحته . والجدل السياسى الذى استعر أواره وقضى على سلطان المسلمين . وكان الكلام يستند على العقل ويخوض فى المسائل الإلهية . . ويخلط فلسفة اليونان بعقائد المسلمين . . ورأى أهل الفقه من ناحية وأهل الحديث من ناحية أخرى أن هذا الكلام المستند على هوى العقل قد أفسد الحياة الاسلامية . . وفرق المسلمين فرقا وشيعا . . فشغلوا به عن كل شىء وما أجمل عبارة أمام دار الهجرة « مالك بن أنس » — والتى أوردها السيوطى — والكلام فى الدين أكرهه . ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل » . . هذه هى الروح العملية البرجماتيكية . . التى ينبغى أن تسود

الحياة الاسلامية .. وتسيطر على تطورها .. ولقد رأى السيوطى أن يقدم لنا نصوصا نادرة . . وفى تسلسل تاريخى وموضوعى عن أقوال وآراء السلف فى تحريم النظر فى الالهيات ..

* * *

وأخيراً أود أن أقدم شكرى مرة ثانية للأستاذ الأكبر الدكتور الشيخ عبد الحليم محمود . . الذى تفضل مشكوراً وطلب منا إعداد هذه الطبعة الثانية . . ولعل الله أن ينفع بها العلم والعلماء .. وأن يستبصر بهديها المستبصرون . . وأن يفتح بها للمسلمين والمسلمات آفاقا جديدة من الفكر .. وأن يعلموا أن للعقل حدوده وأن له قيوده . . والله من ورائهم محيط . . ومنه وحده الهدى والتوفيق.

سعاد على عبد الرازق

الاسكندرية

١١ ذى القعدة سنة ١٣٨٩ هـ

الموافق ١٩ يناير سنة ١٩٧٠ م

تقــــــديم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر

الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر

ولم تنل دراسة تاريخ المنطق عند الإسلاميين حقها من عناية الباحثين . وإذا كان الرأى السائد أن منطق أرسطاليس نقل إلى العربية فيما نقل من فلسفة يونان-فظل على مر الأيام منطقا أرسطاليسيا فى أصوله وقواعده ، وفى جملته وتفصيله . فإن هذا الرأى السائد ليس وليد بحث عميق ولا اطلاع واسع على الاتجاهات المختلفة للمنطق فى ألوان الثقافات الإسلامية . كأبحاث أصول العقائد وأبحاث أصول الأحكام .

ولقد كنت أيام اشتغالى بتدريس المنطق فى الجامعة المصرية معنيا بأن أوجه الهمم إلى دراسة تاريخ المنطق فى الثقافة الاسلامية وتتبع أطواره ومذاهبه ، وأعرف أن ذلك يحتاج إلى تقصى المراجع فى مظانها وفى غير مظانها أحيانا ، وإلى التماس المؤلفات النافعة فى هذا الباب بين المخطوطات التى لم تتناولها الأيدى .

وكنت عثرت فى دار الكتب الأزهرية على مجموعة رسائل للسيوطى فى ضمنها كتاب « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » يتبعه كتاب « جهد القريحة فى تجريد النصيحة » الذى لخصه السيوطى من كتاب « نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان » لتقى الدين بن تيمية . ووجدت فى الكتابين نفعا محققا فيما أحاوله ، فشرعت يومئذ فى تدارسهما مع بعض الطلاب ، غير أن ذلك لم يطل ، فقد صرفتنى الأقدار عن حياة المنطق إلى حياة ليست بمنطقية .

ولئن كنت أسفت على ما فاتنى من متابعة ما بدأته من الدرس ، فإنى جد مغتبط بان أرى صفوة مختارة من أبنائنا يأخذون بقوة ، يسعدها شباب زاك ، ما كنا حاولناه بعزم تخلى عنه الشباب .

وهذا الأستاذ على سامى النشار ، تلميذى بالأمس ، وصديقى اليوم ، يوجه همته إلى متابعة البحث ويمهد السبيل للباحثين .

ولقد عانى الأستاذ النشار فى إعداد كتاب السيوطى للنشر مشقة «وأنفق جهدا يدركه تمام الإدراك من عانى نشر كتاب استنادا على مخطوط واحد» .

وهو يصف فى مقدمته طريقته فى تصحيح النص ومقارنة ما لخصه السيوطى من الكتب بأصولها مطبوعة ومخطوطة . وقارن كتاب تجريد النصيحة فى كثير من مواضعه بما ورد فى كتب مختلفة لابن تيمية .

وإن مجهود الأستاذ على سامى النشار لجدير بالتنويه والشكر والثناء .

وإذ كان قد وقع فى بعض الصفحات أخطاء مطبعية وغيرها ـ فما كان ذلك ليغض من هذا العمل الجليل الممتاز الذى سيجد من كل معنى بالدراسات الإسلامية تقديرا عظيما .

وأسأل الله أن ينفع الأستاذ بما علمه ، ويعلمه ماينفعه ، وأن يزيده علما .

القاهرة فى ٢٥ صفر سنة ١٣٦٦
١٨ يناير سنة ١٩٤٧

مصطفى عبد الرازق

مقدمة الناشر

١ — فى مكتبة الأزهر مخطوط هام فى تاريخ الفكر الإسلامى اسمه « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » وهذا المخطوط هو الرسالة الثانية فى مجموعة هناك برقم ٢٠٤ مجاميع تحتوى على ١٩ رسالة فى موضوعات مختلفة جد الاختلاف وكلها كما يبدو — مما كتب على ظاهر الغلاف — من تأليف الحافظ المشهور عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى عالم مصر فى العهد الأوسط من عهود المماليك . أما ما كتب على الغلاف فهو : « مجموع من مؤلفات السيوطى - نفعنا الله تعالى به - بخطه » .

والخط الذى كتبت به المجموعة دقيق ولا يظهر فيه تفاوت ، والورق من صنف واحد ، والصفحات مملوءة بالكتابة ، تكاد تكون خالية من البياض ، وفى كل صفحة ٥٢ سطراً تقريباً .

وفى آخر الرسالة التاسعة مانصه :

« تم من خط مصنفه بآخر يوم الاثنين الحادى والعشرين من شهر رمضان المعظم سنة ٨٨٩ . والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى جميع الأنبياء والمرسلين » .

وفى آخر الرسالة التاسعة.

« آخر الجزء - ألفته يوم السبت تاسع عشر من صفر سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة أحسن الله عقباها » .

وتنتهى الرسالة الحادية عشرة كما يأتى :

« علقه مؤلفه يوم الأربعاء لعشر خلون من ذى القعدة سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة - وكتب سنة ٨٨٦» .

أما باقى الرسائل فليس فيه تاريخ.

لكن هل كتبت المجموعة حقاً بخط السيوطى كما تذكر تلك العبارة التى نقلناها من ظاهر الغلاف ـ يبدو أن ثمت أسباباً قوية تنفى نفياً باتاً كتابة السيوطى للمجموعة التى بين أيدينا بخطه ـ وهاكم الأسباب :

أولا : ما كتب فى الصحيفة الثالثة سطر ٢٥ « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للفقير إلى عفو ربه عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى غفر الله لنا وله » وقد كتبت هذه العبارة بخط لا يختلف بتاتاً عن باقى خطوط المجموعة ، وهى تدل دلالة صريحة على أنها لم تكتب بخط السيوطى ـ وبالتالى لم تكتب المجموعة بخطه .

ثانياً : ما كتب فى آخر الرسالة السابعة « تم من خط مصنفه » أى تم نقله من نسخة بخط المؤلف .

ثالثاً : فى المجموعة أخطاء نحوية متعددة ـ ولا يمكن على الإطلاق ـ أن يقع السيوطى ـ وهو عالم اللغة الممتاز فى أمثال تلك الأخطاء ـ أو أن يسهو فى الكتابة ـ فيفلت منه بعض منها ـ وقد لاحظت فى جميع ما ترك من مجموعاته الخطية أنه لا يخطىء خطأ لغوياً أو نحوياً ـ ولم يؤد به النسيان أو السهو ـ وهو الحافظ المشهور ـ إلى أى خطأ من نوع تلك الأخطاء .

رابعاً : وأخيراً نصل إلى رابع الإسباب وأقطعها ـ هو أن مجموعات السيوطى الخطية تسير على قاعدة لا تخف عنها إطلاقاً ـ وهى أنها « غير منقوطة » بينما المجموعة التى بين أيدينا منقوطة .

ومن هنا يتبين أن هذه المجموعة لم تكتب بخط السيوطى . ولكن إذا ما حاولنا أن نحدد العصر الذى كتبت فيه الرسائل ، لتوصلنا إلى أنه القرن العاشر الهجري ، وهو القرن الذى مات السيوطى فى أولى العقد الثانى

منه ، وأكاد أرجح أن هذه المجموعة نقلت مباشرة عن مجموعة بخط السيوطى نفسه وفى عصر قريب جداً منه .

والكتاب الذى نقوم بنشره الآن من هذه المجموعة هو كما قلت ـ الرسالة الثانية منها ـ وقد كتب اسم الكتاب على الهامش وبخط غير مشابه لخط المتن « كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق للجلال السيوطى » وكتب فى صدر المتن صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للفقير إلى عفو ربه عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى غفر الله لنا وله ، ومن المؤكد أن هذا هو إسم الكتاب الحقيقى ـ أما ما كتب على الهامش فقدسها كاتبه عن كتابة لفظ الكلام فى المقطع الثانى من العبارة ـ وليس ثمت فاصل فى الكتابة بين هذا الكتاب والرسالة السابقة لها وهى رسالة « إيمان أم النبى » .

أما آخر الكتاب فقد كتب فيه « تم كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للجلال السيوطى » .

ثم كتب بخط مغاير لخط المتن « الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ـ وبعد فقد طالعه العبد الفقير إليه سبحانه أحمد بن عبد الحى الحسينى القدسى داعياً لمالكه بحسن الختام ولجميع المسلمين »، ويوجد فاصل كبير بين نهاية رسالة صون المنطق والرسالة الثالثة ، ولا نعرف على وجه اليقين من هو أحمد بن عبد الحى الحسينى هذا . ولعله أحد طلبة العلم من أهل القدس كما هو ظاهر من الاسم ، كما أننا لم نصل إلى تاريخ المخطوط ، من امتلكه من الناس ، ومن هو مالكه الذى يشير إليه القدسى ، على أننا نستطيع أن نؤكد أن أيدى قليلة جداً تناولت هذا الكتاب ، إذ أن هوامشها قليلة ، والورق على العموم نظيف وليس هناك تعليقات فى نهاية

الكتاب ولا فى أوله ولا أسماء من تناولوه أو قرأوه سوى الحسينى القدسى المذكور . والكتاب فى ٣٥ صحيفه من القطع المتوسط — وصحائفه مملوءة بالكتابة الدقيقة الواضحة ـ وقد ذكرت أن عدد الأسطر فى كل صحيفة من المجموعة حوالى ٢٥ سطراً .

٢ — هل الكتاب للسيوطى حقا ؟ هنا تقابلنا المشكلة الثانية فى بحث المخطوط . وقد رجعنا إلى ترجمة السيوطى التى كتبها لنفسه ، فلم نعثر لهذا الكتاب على ذكر[1] ولكن حاجى خليفة ذكره فقال «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ـ مجلد للسيوطى ـ ذكره فى فهرست مؤلفاته فى فن الفقه[2]» .

فهل معنى أن السيوطى ذكره فى كتاب آخر غير حسن المحاضرة ؟ قد رجعنا إلى فهارست مؤلفاته فى كتبه المطبوعة ، فلم نجد لهذا الكتاب ذكرا أيضاً . ولكن وجدت فى حسن المحاضرة ذكراً لرسالتين ثابتين تتصلان أوثق صلة بموضوع كتابنا هذا ، وهما «القول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق ، فصل الكلام فى ذم الكلام[3]» .

وقد ذكر اسم الكتاب الأول فى الكتاب الذى بين أيدينا الآن «كنت قديما فى سنة سبع وثمان وستين وثمانمائة ألف كتابا فى تحريم الاشتغال بفن المنطق سميته القول المشرق ضمنته نقول أئمة الإسلام فى ذمه وتحريمه[4]» .

---

(١) السيوطى : حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة جـ ١ ص ١٥٣ ـ ١٥٩

(٢) حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (طبعة دار السعادة) جـ ٢ ص ٨٢

(٣) حسن المحاضرة جـ ١ ص ١٥٧

(٤) صون المنطق جـ ١

وذكر أيضا اسم الكتاب الثانى « ولما شرعت فى ذلك - أى فى الكلام عن المنطق - ولزم منه الانجرار إلى نقل نصوص الأئمة فى منع النظر فى علم الكلام - لما بينهما من التلازم ، سميت الكتاب صون المنطق والكلام[1] »

فهل نستطيع أن نفهم من هذا أن كتاب صون المنطق والكلام ، هو مجموع هاتين الرسالتين ، أو أن السيوطى ضمن كتابه هذا هاتين الرسالتين مع نصوص أخرى أضافها - من المحتمل هذا كثيرا ، ومن المحتمل أيضا أن يكون كتاب صون المنطق تصنيفا مستقلا عن هذين الكتابين .

على أنه بالرغم من أن السيوطى لم يذكر اسم هذا الكتاب فى مؤلفاته التى بين أيدينا فإنه من المحقق - استنادا على النقد الخارجى والداخلى للنص الذى بين أيدينا - أن كتاب صون المنطق والكلام له لأسباب متعددة. أهمها:

أولا : ما ذكره صاحب كشف الظنون - وهو ثبت ثقة فى تاريخ الكتاب الإسلامى .

ثانيها . أسلوب الجمع فى الكتاب - تسيطر على الكتاب الروح السيوطيه والتأليف جلية واضحة - روح الجمع وتلخيص الكتب وقد كان هذا أسلوب السيوطى وعمله الذى تميز به .

ثالثها : أسلوب أهل الحديث - ألف السيوطى صون المنطق والكلام على أسلوب المحدثين . وهذا ظاهر فى جميع أجزاء الكتاب .

رابعها : كان كتابة هذا الكتاب ضرورة قصوى اضطر إليها السيوطى

---

(١) صون المنطق ، ص ٣ — ٤ .

وقد كانت تكتنف حياته الروحية عوامل غريبة، فقد ادعى الرجل الاجتهاد سنة ٨٨٨ ، ويبدو أن بعض أعدائه هاجموه بأنه لا يتقن المنطق — وهو شرط من شروط الاجتهاد منذ دعا الغزالى الى هذا — خاصة وأنه ذكر فى ترجمته لنفسه فى حسن المحاضرة أنه لم يحب المنطق ولم يتمكن من إجادته(١) «وقد كنت فى مبادىء الطلب قرأت شيئا فى علم المنطق ، ثم ألقى الله كراهته فى قلبى ، وسمعت أن ابن الصلاح أفتى بتحريمه - فتركته لذلك - فعوضنى الله تعالى عنه علم الحديث الذى هو أشرف العلوم ،»(٢) فاضطر إلى أن يكتب كتابه هذا . يقول فى مقدمة كتابه «لما كان هذا العام - ومن المحتمل أن يكون ٨٨٧ أو ٨٨٨ -(٣) وتحدثت بما أنعم الله به على من الوصول إلى رتبة الاجتهاد ذكر ذاكر أن من شروط الاجتهاد معرفة فن المنطق يعنى وقد فقد هذا الشرط عندى بزعمه وما شعر المسكين أنى أحسنه أكثر ممن يدعيه ويناضل عليه ، وأعرف أصول قواعده وما بنيت عليه» .

كل هذه الأسباب - التى لجأنا فيها إلى النقد الخارجى والداخلى للكتاب الذى بين أيدينا - تثبت اثباتا قاطعا صحة نسبة هذا الكتاب للسيوطى .

أما تاريخ كتابه صون المنطق والكلام فيبدو أنه سنة ٨٨٧ أو ٨٨٨ على أكثر تقدير - وهى السنة التى عيب عليه فيها عدم معرفته للمنطق .

٣ - كتاب ابن تيمية : ذكر السيوطى فى مقدمة كتابه أنه لخص كتاب ابن تيمية : يقول «تطلبت كتاب ابن تيمية حتى وقفت عليه فرأيته سماه نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان ، وأحسن فيه القول

---

(١) الغزالى المستصفى فى أصول الفقه . جـ١ ص١٠ .

(٢) السيوطى . حسن المحاضرة جـ١ ص١٥٥ .   (٣) السيوطى صون . . . ص ٣

ما شاء من نقض قواعده ـ قاعدة ، قاعدة وبيان فساد أصولها ، فلخصته فى تأليف لطيف سميته ، جهد القريحة فى تجريد النصيحة(١) .

ويفتتح كتاب جهد القريحة بما نصه ، ذكر ما لخصته من كتاب ابن تيمية الذى ألفه فى نقض قواعد المنطق ـ كتاب جهد القريحة فى تجريد النصيحة للفقير إلى عفو ربه عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى لخصته من كتاب نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان للعلامة تقى الدين بن تيمية(٢) » .

ثم يبدأ الكتاب بالبسملة والحمدله ـ ويذكر أن لابن تيمية كتابين أحدهما صغير والآخر كبير هو « نصيحة . . . » ثم يذكر أنه سيقوم بتلخيصه وسيسميه « جهد القريحة . . . » ومع أن السيوطى لخص لنا فى «صون المنطق» كتابا كثيرة ، غير أنه لم يبدأها بالحمدله ولا بالبسملة كما فعل فى هذا الكتاب فهل يعنى هذا أننا بصدد كتاب مستقل عن الكتاب الأصلى .

إذا مارجعنا إلى ما كتب عن هذا الكتاب لم نجد له ذكرا فى حسن المحاضرة . أما صاحب كشف الظنون فقال « نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية ـ اختصره السيوطى وسماه جهد القريحة فى تجريد النصيحه » ومن هذا النص يتبين لنا أن هذا الكتاب مستقل تمام الاستقلال عن كتاب صون المنطق والكلام وأنه ليس جزءا منه .

ودليل آخر ـ هو أنه يوجد مخطوط لمختصر السيوطى منفصل عن صون المنطق والكلام فى مكتبة ليدن فى مجموعة فارنر المشهورة ، وهذه المجموعة برقم ٤٧٤ ، وفيها كتب أخرى للسيوطى غير كتابنا هذا .

---

(١) المصدر نفسه ... ص ٢
(٢) المصدر نفسه ص ٢٠١

ودليل أخير ـ فقد ذكر السخاوى فى ترجمته للسيوطى « وأول ما أبرز جزء له فى تحريم المنطق جرده من مصنف لابن تيمية »(١) فنحن إذن أمام كتابين للسيوطى أحدهما كتابه الأصلى، صون . والآخر مختصر لكتاب ابن تيمية ، أما عن كتاب ابن تيمية الأصلى ، فقد ذكره ابن عبد الهادى فى فى ترجمته المشهورة فقال « وله كتاب فى الرد على المنطق ، مجلد كبير وله مصنفان آخران فى الرد على المنطق نحو المجلد(٢) » وهذا ما ذكره أيضا ابن القيم الجوزية فى كتابه مفتاح دار السعادة(٣) كما ذكره صاحب كشف الظنون كما بينا من قبل .

والكتاب الأصلى موجود فى الهند ـ على ما ذكر السيد سليمان بدوى فى بحث له هام(٤) .

ولكن يبدو أن المخطوط ردىء الخط مخروم فى كثير من أجزائه بحيث لم يتمكن من نشره بالرغم من أنه أعلن منذ مدة بعيدة أن دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن ستقوم بطبعه .

فالسيوطى إذن قد قدم لنا فائدة علمية لا تقدر إذ أنه حفظ لنا صورة قريبة جداً من النص الأصلى لابن تيمية . كما حفظ لنا صور الكتب أخرى مفقودة أو متعذر الوصول اليها - ولقد كانت هذه إحدى أيادى السيوطى السابغة على الفكر الإسلامى .

---

(١) السخاوى : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع « طبعة القاهرة ١٣٥٤ » ص ٦٥ .

(٢) ابن عبد الهادى . العقود الدرية فى مناقب شيخ الاسلام أحمد بن تيمية . « طبعة الأستاذ الشيخ محمد حامد الفقى ١٣٥٦هـ ـــ ١٩٣٨ م » .

(٣) جـ ١ ص ١١ .

(4) Islamic Culture : 1927. P.11

لكن ما الذى دعا السيوطى إلى انتهاج هذا النهج فى كتبه . قد لا يتضح هذا على أتم وجه إلا فى ضوء تحليل موجز لحياة الرجل .

٤ — حياة السيوطى . عاش السيوطى فى عصر المماليك فى طوره الأوسط وفى عهد من عهود العلم الزاهرة لا من ناحية طرافة تراثها العلمى - إنما من ناحية قدرة علماء هذا العصر ومفكريه على الجمع وتلخيص الكتب - كان العقل الاسلامى قد توقف فى هذه الفترة عن الابداع - فى نطاق العلوم الفكرية وانتهى فيه عهد الأصالة المطلقة التى انبثقت آخر مرة ، وفى صورة زاهية لامعة فى تقى الدين بن تيمية . اتجه العلماء نحو كتب المفكرين الذين سبقوهم يتدارسونها ويلخصونها . ويضيفون عليها أحياناً بعض الابتكار غير الكثير وأحياناً ينقلونها كما هى فى ملخصات تقترب كثيراً من النص الأصلى ، وكان السيوطى واحداً من هؤلاء الأخيرين ، خلت كتبه حقاً من الطرافة والأبداع ولكنها كانت حافظة ممتازة حوت نصوصاً من مختلف العلوم والفنون لا يعرفها العالم الإسلامى الآن إلا عن طريقه ، هذا علاوة عن أهميتها الكبرى فى ملء الجوات فى تاريخ الفكر الإسلامى ، وقد أفرغ السيوطى جهده فى هذا العمل الشاق - وأرهفت حواسه له لكى يحقق تلك الأمنية الملحة التى ترددت فى نفسه . والتى أعلنها فى فترات متعددة فى صور مختلفة حتى وصل إعلانه لها إلى حد الجدال واللجاج وأنكرها عليه علماء عصره أشد انكار وحاربوه أشد محاربة - أما تلك الأمنية فهى كونه مجتهد الأمة الإسلامية - ثم مناداته بعد ذلك بأنه المبعوث من الله على رأس المائة التاسعة ليجدد شباب دينه . . .

أما اسم السيوطى الكامل - فهو أبو الفضل عبدالرحمن بن محمد بن أبى بكر جلال الدين الخضيرى السيوطى ؛ وأما عن نسبته للخضيرية - فيقول

هو فى ترجمته لنفسه فى حسن المحاضرة ، وأما نسبته للخضيرى فلا أعلم ما تكون اليه هذه النسبة ، الا الخضيرية محلة ببغداد ، وقد نشأ السيوطى من أسرة فارسية من ناحية الأب ، عاشت فى بغداد ، أما أمه فكانت أمة تركية (١) ثم انتقلت أسرته من بغداد الى أسيوط ، وبرز كثير من أفرادها على ما يذكر هو أيضاً لكن لم يشتغل بالعلم من أفرادها سوى والد السيوطى (٢) . وقد ولد السيوطى ليلة الأحد مستهل رجب سنة تسع وأربعين وثمانية ـ (٣ أكتوبر ١٤٥٥) وتوفى والده وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر (٣) فقام بأمره صوفى من أصدقاء والده — وختم القرآن وهو دون ثمان سنين ـ ثم بدأ فى دراساته على علماء عصره ـ حتى أجاد جميع فروع العلم الإسلامى .

وقد تركت لنا المصادر المختلفة أسماء شيوخه الكثيرين : الجلال المحلى والزين العقبي والشمس السيرامى . والشمس المرزبانى .والشهاب الشارمساحى والعلم البلقينى والشرف المناوى وعدد كبير من العلماء . يقول صاحب شذرات الذهب « وقد ذكر تلميذه الدودى فى ترجمته أسماء شيوخه اجازة وقراءة وسماعا مرتين على حروف المعجم فبلغت عدتهم أحداً وخمسين نفسا (٤) .

وقد أجيز السيوطى بتدريس العربية سنة ٨٦٦ . وذلك بعد عودته من زيارة لبعض مدن مصر والحج الى مكة . وقد بدأ التأليف فى هذه

---

(١) السخاوى : الضوء اللامع ج٤ ص٦٥ والعيدروسى النور السافر ص ٥٤

(٢) السيوطى ـ حسن المحاضرة ج ١ ص ٢٠٣ وأيضاً السيوطى ـ نظم العقيان فى أعيان الأعيان (طبعه الدكتور حتى ١٩٣٢) ص ٩٥ ـ ٩٦

(٣) ابن العماد ـ شذرات الذهب ج ٨ ص ٥١٨

(٤) حسن المحاضرة ج ١ ص ١٥٣ ـ ١٥٤

السنة[1] وفى سنة ٨٧٢ تولى بواسطة أستاذه علم الدين البلقينى التدريس فى الشيخونية مكان والده فى سنة (٨٩١هـ - ١٤٨٦ م) قرر للتدريس فى البيبرسية يقول بن اياس « قرر شيخنا السيوطى فى مشيخة البيبرسية عوضا عن الجلال البكرى بحكم وفاته وكان الساعى له السيد الخليفة عبد العزيز»[2] ويبدو أن صلته بالخليفة العباسى المتوكل على الله عبد العزيز كانت صلة طيبة إذا أن السيوطى أوحى إليه سنة فى ٩٠٢ هـ = ١٤٦٦ م « أن يجعله قاضياً كبيراً على القضاة يولى منهم من يشاء ويعزل منهم من يشاء مطلقا فى سائر ممالك الإسلام وهذه الوظيفة لم ينلها قط القاضى تاج الدين بن بنت الأعز فى دولة بنى أيوب » .

علم القضاة بالأمر « فثاروا واستخفوا عقل الخليفة فى ذلك . وقالوا ليس للخليفة مع وجود السلطان حل ولا ربط ولا ولاية ولا عزل ولكن الخليفة استخف السلطان لكونه صغيراً، وعلم الخليفة بثورة القضاء وخشى مغبة الأمر فتراجع وأعلن أن السيوطى خدعه - ثم رجع عن عهده - وبعث من يأخذ العهد الذى كتبه للشيخ .

يقول ابن إياس « وكادت أن تكون فتنة بسبب ذلك ووقعت أمور يطول شرحها . ثم سكن الحال بعد مدة »[3] .

وفى سنة ٩٠٦ قامت ضجة أخرى ضد السيوطى إذ أنه تلاعب بأموال الصوفية الخانقاه البيبرسية - وقد رمى المؤرخون السيوطى بالطمع - فثاروا

---

(١) ابن اياس . تاريخ مصر (المطبعة الأميرية — ١٣١١ هـ) حـ٢ ص ٢٣٦

(٢) المصدر عينة حـ ٢ص ٣٠٧

(٣) المصدر عينة جـ٢ ص٣٢٩

عليه وكادوا أن يقتلوه ثم حملوه بأثوابه ورموه فى الفسقية[1] .

عزل السيوطى من وظيفته ـ ورأى الدنيا قد أدبرت عنه وجمع من معاصريه يهاجمونه بكل الوسائل . فاعتكف فى جزيرة الروضة . يقول صاحب شذرات الذهب : « أخذ فى التجرد للعبادة والانقطاع لله تعالى والاشتغال به صرفا والاعراض عن الدنيا وأهلها كأنه لم يعرف أحدا منهم » :

وكان الأمراء والأغنياء يأتون إلى زيارته ويعرضون عليه الأموال ، النفيسة فيردها . وأهدى إليه الغورى هدايا لم يقبلها . وطلبه مراراً فلم يحضر إليه » .

وفى سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الأول (١٧ أكتوبر سنة ١٠٥٥) توفى جلال الدين السيوطى عن إحدى وستين سنة وعشرة أشهر وثمانية عشر يوما ودفن فى حوش قوصون خارج باب القرافة . ومازال قبره فى مكانه إلى الآن . وقد حقق وجوده العالم المشهور تيمور باشا فى بحث لطيف له .

إن مايستخلصه الإنسان من حياة السيوطى فى فتراته المتعددة هو أنه كان رجلا من العلماء ، حاول أن يصل بكل مالديه من وسائل إلى أوج المجد سواء كان علميا أو ماديا ـ فاتصل بالخليفة والسلطان وكبراء عصره وكانت له صلات طيبة بهم حتى عهد إليه الخليفة بالمنصب الذى ذكرنا ، ولكن القضاة ثاروا عليه وفوتوا عليه غرضه .

أما عن مجده العلمى ـ فقد ادعى السيوطى أنه مجتهد الأمة الاسلامية

---

(١) شذرات الذهب ج ٨ ص ٥٢

وأنه أحاط بعـــلوم عصره جميعها .

يقول فى حسن المحاضرة « رزقت التبحر فى سبعـــة علوم : التفسير والحديث والفقه والنحو والمعانى والبيان والبديع على طريقة العرب والبلغاء لاعلى طريقة العجم وأهل الفلسفة . والذى أعتقده أن الذى وصلت إليه من هذه العلوم الستة ، سوى الفقه والنقول التى اطلعت عليها منها ، لم يصل إليه ولا وقف عليه أحد من الأشخاص . فضلا عمن هو دونهم .

وأما علم الحساب فهو أعسر شىء على وأبعده عن ذهنى وإذا نظرت فى مسألة تتعلق به فكأنما أحاول جبلا أحمله ، وقد كملت عندى آلات الجهاد[1] ، وقد أفاض فى هذا فى كثير من كتبه الأخرى .

ولم يسلم له علماء عصره بهذا وساعدهم على ذلك حدة أخلاقه وغروره فى بعض الأحيان فهاجموه وانتقصوا من قدره وقدر مؤلفاته هاجمه السخاوى فى الضوء اللامع هجوما عنيفا[2] كما حدثت بينه وبين معاصريه ابن ظهير[3] ، والقاضى برهان الدين محمود محدث دمشق[4] والقسطلانى[5] عداوات ومنازعات

ولكن برغم هذا كله ، بقى السيوطى كاتب العربية الكبير وأحد حفاظ العلم الاسلامى فى مختلف فروعه . وكانت كتبه معينا لا ينضب للباحثين قد احتوت الثقافة الاسلامية المتعددة النواحى ، بالرغم من خلوها من الابتكار

وقد اختلف الباحثون فى عدد هذه الكتب . فذهب فلوجل إلى أنها تبلغ ٥٦١ كتاباً أما بروكلمن فقد عدله ٤١٥ كتابا ويقول العيدروسى « ولكن

---

(١) السيوطى : حـ ١ ص ١٥٣ — ١٥٩ حسن المحاضرة .

(٢) الضوء اللامع ٤ ص ٦ ومابعدها .

(٣) السيوطى قلائد العقيان ص ٢

(٤) المصدر نفسه ص ٢٢

(٥) حاجى خليفة . كشف الظنون جـ ٢ ص ٣١٥

كثيرا من مؤلفاته هذه المذكورة صغيرة وبعضها فى كراس وكراسين »[1].

وقد ذكر الباحثون قوائم بأسماء كتبه — وبقى معظم تلك الكتب — ومازال لها فى العالم الإسلامى أكبر اعتبار. ونحن لا نجد على سبيل المثال كتابا يضارع « الاتقان فى علوم القرآن » فى شهرته عند الناس وأحاطته بالموضوع الذى حرر فيه ومن كتبه الهامة تفسير للقرآن وقد نشر هـذا التفسير وعلى هامشه، لباب النقول فى أسباب النزول. ومن المعروف أن الجلال المحلى(المتوفى سنة ٨٦٤ = ١٤٥٩) كان قد بدأ هذا الكتاب ثم توفى فأتمه السيوطى وسمى هذا الكتاب تفسير الجلالين، وهو كتاب له شهرة هامة فى العالم الإسلامى وغير هذين الكتابين من كتب هامة ذكرها السيوطى فى حسن المحاضرة [2] كما ذكرها صاحب النور السافر [3] والداودى تلميذه فى بحث لم ينشر بعد عن حياة أستاذه ومؤلفاته. ونحن نعلم أن للسيوطى كتبا هامة أخرى كالمزهر وغيره.

٥ — وأما عن الكتاب الذى نقوم بنشره الآن فهو وثيقة فريدة فى التراث العربى، حوت نصوصا كثيرة غير معروفة عن موقف علماء المسلمين من الكلام والمنطق، وحاولت تتبع تلك المدرسة التى حاربت البحث النظرى فى العقائد من ناحية وانكرت المنطق اليونانى ـ العنصر المميز للفتنة اليونانية فى العالم الإسلامى ـ من ناحية أخرى. ونحن لانجد فى تاريخ العصور الوسطى محاولة لنقد المنطق الأرسططالى، فالمسلمون إذن هم أصحاب تلك المحاولة الفريدة فى العصور الوسطى ـ وقد سبقوا بهذا Roger Bacn, Baunus
وقد أتى هذان الأولان فى أعقاب العصور الوسطى و Flanci Bac pn

---

(١) العيدروس النور السافر ص ٥٦ .

(٢) السيوطي . حسن المحاضرة ص ١٥٥ — ١٥٨ .

(٣) العيدروسي النور النور السافر — ص ٥٥ — ٥٦ .

وغيرهم من مفكرى أوربا المحدثين ـ وقد صور السيوطى نزعة النقد عند طائفة من علماء المسلمين ، الفقهاء ـ وإن كان هذا النقد يبدو فى صورة ساذجة أحياناً ـ غير أنه كان فى كثير من الأحيان على جانب من الطرافة ـ ولن نحاول نحن هنا تحليل عناصر هذا الكلام . فإن هذا جزء من محاولة كبرى قمت بها فى بحث هام تحت الطبع هو : نقد مفكرى الإسلام للمنطق الأرسططالى . يتناول موقف المسلمين عامة ـ من فلاسفة ومتكلمين وأصوليين وفقهاء وصوفية ـ من المنطق الأرسططاليسى ومحاولتهم هدمه ؛ وإقامة منطق جديد يتفق مع روح الحضارة الاسلامية . ولقد ذهب الباحثـــون إلى مختلف الآراء والنظريات فى بحث هذا الروح وحاولوا ـ بطرائقهم المختلفة من فيلولوجية وروحية وغيرها ـ اكتناه العنصر المميز لهذه الحضارة . ولكنهم لم يصلوا ـ فيما اعتقد ـ إلى رأى راجح فى حل المشكلة ، وبقيت معلقة إلى أكبر حد .

وإنى لأعتقد أن بحثى الذى ذكرت ، قد يلقى شعاعاً جديداً على هذه المشكلة العميقة .

وأياما كان الأمر ـ فإن كتاب السيوطى «صون المنطق والكلام» وتلخيصه لكتاب ابن تيمية «نصيحة أهل الايمان» يعاونان الباحثين فى تاريخ الحضارة الاسلامية ـ على اختلاف طرقهم وغاياتهم معاونة كبيرة ـ على الكشف عن العبقرية الاسلامية فى أرفع مظاهرها العقلية .

٦ ــ طريقة نشر المخطوط . كانت بيدى نسخة واحدة هى نسخة المجموعة الأزهرية التى ذكرتها آنفاً وهى النسخة الوحيدة الموجودة من هذا الكتاب فى مكتبات العالم ـ وقد عثر على هذه النسخة منذ سنوات مضت أستاذى الجليل الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر وسيد الباحثين

المعاصرين في الفلسفة الاسلامية وقد قرأت عليه كتاب ذم الكلام للهروى الذى أورده السيوطى فى مقدمة كتابه .

ثم بدأنا العمل فى إعداد المخطوط للطبع ولكن فضيلته تولى الوزارة بعدئذ وحالت أعمالها دون إشرافه على العمل فى إخراج الكتاب كله فقمت بالعمل بمفردى .

وقد اتجهت أولا إلى محاولة تقديم النص سليما من الأخطاء ، كاملا غير منقوص . وقد تبين لى أن بالنسخة أغلاطا لغوية ونحوية كثيرة ، وعبارات كثيرة ساقطة وأخرى غير مفهومة وقطعا كبيرا .

أما الأغلاط اللغوية والنحوية فقد أصلحتها ، وهى فى غالب الأحيان سهو من الناسخ . ثم اجتهدت فى إضافة عبارات مكان السقط والجمل المحذوفة ووضعت هذه العبارات بين معقوفتين دلالة على إضافة من الناشر وعلى أنها لم تكن فى أصل المتن ، ثم حذفت بعض العبارات غير المفهومة إذا تعذر على فهمها أصلا . وأبقيت البعض فى المتن إذا ما شككت فى المعنى ، غير أننى فى كل تلك الحالات أثبت فى الهوامش أو فى نهاية الكتاب ما قمت به من تصحيح لخطأ أو إضافة أو حذف لحرف أو لكلمة أو لعبارة ، ثم أكملت القطع الكبير فى المخطوط .

ولقد عانيت فى هذا العمل كثيراً ، وأنفقت جهداً يدركه تمام الادراك من عانى نشر كتاب استناداً على مخطوط واحد . وحين انتهيت من تصحيح النص ، بدأت فى عمل آخر لا يقل عناءا عن العمل السابق ، فقد نقل السيوطى أو لخص لنا فى كتابه الأول « صون المنطق » كتبا كثيرة بعضها موجود وبعضها مفقود ، والموجود منها بعضه مطبوع والبعض الآخر مخطوط فرجعت

إلى جميع ما ذكر من كتب موجودة مطبوعة وبحثت عن الفقرات التى ذكرها وقمت بمقارنة دقيقة بين هذه الفقرات من كتابه وبينها فى كتبها المنشورة ونصصت على ما قد يوجد من اختلافات بينها فى حواشى الكتاب وقد كان عدد هذه الكتب كبيراً ، ولكننى لم آل جهداً فى حصرها وتوصلت فى حالات كثيرة إلى تصحيح نص السيوطى فى ضوء النص المنشور .

أما عن الكتاب الثانى ـ وهو تلخيص السيوطى لكتاب ابن تيمية ـ فقد لجأت إلى طريقة أخرى فى تاريخه . فقد قمت بمقارنة كثير من المواضع التى ذكرها ابن تيمية فى كتابه بما يشبهها فى كتبه الأخرى ، فهو على سبيل المثال يتكلم فى الكتاب الذى بين أيدينا عن قياس التمثيل وقياس الشمول ص٣٠٢ ـ فأشرت إلى أنه يتكلم عن نفس الموضوع فى كتابه « شرح العقيدة الأصفهانية » ص ٣٠٢ ـ وهكذا ... وقد اضطررت إلى قراءة التراث التيمى كله الذى بين أيدينا ، حتى تمكنت من إيراد المواضع المتشابهة بين كتابنا هذا وبين كتبه الأخرى .

ولم تم لى هذا العمل المقارن فى الكتابين ، بدأت بمراجعة الآيات القرآنية على المصحف الشريف . وعينت مواضعها آية وسورة . ثم أرخت لكثير من الأعلام فى الكتاب الأول ، ولسائرها فى الكتاب الثانى ولسائر الكتب فى الكتابين .

* * *

ويؤسفنى بعد ذلك أن بعض الأخطاء المطبعية قد حدثت ، لأسباب خارجة عن إرادتى ، وقد أثبتنا فى آخر الكتاب أغلب هذا الخطأ غير المقصود .

وإنى لأشكر من عاونونى على نشر هذا الكتاب وطبعه ، وأخص بالذكر والدى رحمة الله عليه ـ فقد عاونى معاونة جليلة فى مراجعة النص ، رحمه الله رحمه واسعة وأجزل له عنى خير الجزاء . ثم أشكر صديق العزيز الأستاذ مصطفى طريح شرف ، على إشرافه على طبع جزء من الكتاب أثناء تغيبى فى الاسكندرية ـ ثم أشكر السيد محمد نجيب أمين الخانجى على قيامه بطبع الكتاب على نفقته .

الاسكندرية فى ٢٩ محرم ١٣٦٦ هـ
و٢٣ ديسمبر ١٩٤٦ م

على سامي النشار

مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب
جامعة فاروق الأول

مصادر التحقيق

(ا) الكتب العربية

الاسفرايينى : التبصير فى الدين (طبعة الشيخ الكوثرى ١٣٥٩ هـ)

ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء (مصر ١٨٨١م)

الألوسى : جلاء العينين (طبعة بولاق سنة ١٢٩٨ هـ)

البيهقى : تتمة صيوان الحكمة (طبعة الهند ١٣٥١)

التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون (طبعة استامبول ١٣١٧هـ-١٣١٨)

ابن تيمية : منهاج السنة (المطبعة الأميرية سنة ١٣٢١ هـ)

« « موافقة صريح المعقول لصريح المنقول (على هامش الكتاب السابق)

« « كتاب تفسير سورة الإخلاص (المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٣)

« « مجموعة الرسائل والمسائل مطبعة المنار ١٣٤٩ هـ»

« « شرح العقيدة الاصفهانية (الجزء الخامس من الفتاوى)

« « السبعينية (نفس الجزء السابق والطبعة)

الجاحظ . أدب الجاحظ (طبع السندوبى)

ابن الجوزى : تلبيس إبليس (طبعة الخانجى سنة ١٣٤٠ هـ)

حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (طبع دار السعادة وطبع القاهرة)

الحارث المحاسبي : الرعاية (طبعة لندن)

ابن حجر : تهذيب التهذيب (طبعة حيدر أباد سنة ١٣٢٧)

حسن صديق خان : أبجد العلوم (طبعة الهند ١٢٩٦)

أبو حيان التوحيدى: الامتاع والمؤانسة (طبعة السندوبى القاهرة ١٩٢٩)

أبو حيان التوحيدى المقايسات (طبعة السندوبى ـ القاهرة ١٩٣٠)
ابن خلكان : وفيات الأعيان (طبعة باريس ١٨٣٨ م)
الدارمى : مقدمة الدارمى هامش المنتقى من أخبار المصطفى (الطبعة الهندية)
الذهبى : ميزان الاعتدال (طبعة الخانجى)
« تذكرة الحفاظ (طبعة الهند)
الخزرجى : خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (طبعة بولاق سنة ١٣٠١ هـ)
الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (طبعة النشار ١٩٣٨)
« محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (طبعة الخانجى)
ابن سعد : الطبقات الكبير (طبعة ليدن)
السبكى : طبقات الشافعية الكبرى (الطبعة الأولى)
السيوطى : حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة (بدون ذكر تاريخ الطبعة)
« طبقات المفسرين (طبعة ليدن ٨٣٩ م)
« بغية الوعاة من طبقات اللغويين والنحاة (طبعة الخانجى ١٣٢٦)
الشهرزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح من تاريخ حكماء المتقدمين والمتأخرين (مصور مكتبة جامعة فؤاد)
الشهرستانى : الملل والنحل طبع المطبعة الأدبية ١٣٢٠ هـ الصلاح الهندى شرح لامية العجم (طبع المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠٥ هـ)
ابن الصلاح : فتاوى ابن الصلاح فى التفسير والحديث والأصول والعقائد (طبع القاهرة سنة ١٣٤٨ هـ)
طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ومصباح السيادة (طبعة حيدر آباد)
أبو طالب المكى : قوت القلوب (المطبعة المصرية ١٣٥١)
ابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله (المطبعة المنيرية سنة ١٣٤٦)
ابن عبد الهادى : العقود الدرية فى مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (طبعة القاهرة ١٣٥٦ ـ ١٩٣٨)

ابن عساكر : تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الأشعرى
(طبعه الشام ١٣٤٧)
عبدالرازق الرسعنى : مختصر الفرق بين الفرق (طبعة الدكتور حتى)
على سامى النشار نقد مفكرى الإسلام للمنطق الارسططاليسى (تحت الطبع)
الغزالى : فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة (طبعة الخانجى ١٢٤٣)
الغزالى إحياء علوم الدين (الطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠٢)
فلوجل : نجوم الفرقان فى أطراف القرآن (طبعه ١٨٤٢)
ابن قيم الجوزية : مفتاح دار السعادة (طبعه الخانجى)
الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم
(طبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م)
ابن مطرف الكتانى : القرطين (طبعة الخانجى ١٣٥٥)
ابن النديم : الفهرست (طبعة ليزج)
ياقوت : معجم الأدباء (طبعة مرحليوث)
وكتب أخرى: كلسان العرب، والقاموس المحيط (المطبعة اليمنية سنة ١٣١٩)

[ب] الكتب الأروبية

Messignon. Recieul des textes Concernant L. histoire de La mystique eu pays d' Islam.

Inc. of Islam, art Suyuti.

Broaklemaun : Geschtc Arabischen Literatur

[ج] مصادر عن حياة السيوطى ومؤلفاته

السيوطى. مجموع مؤلفاته - حسن المحاضرة - وبغية الوعاة - وطبقات الحفاظ وطبقات المفسرين، وصون المنطق والكلام، ونظم العقيان فى اعيان الأعيان.

ابن إياس : تاريخ مصر (المطبعة الأميرية ١٣١١ هـ)

السخاوى : الضوء اللامع فى أخبار القرن التاسع (طبعة القاهرة ١٣٥٤)

عبد القادر الشهير بالعيدروس : النور السافر عن أخبار القرن العاشر (طبعة بغداد ١٣٥٣ هـ)

محمد الشلش اليمانى : السنا الباهر بتكميل النور السافر .

الخوانسارى . روضات الجنات ـ وذيل طبقات الشعرانى

ابن العماد . شذرات الذهب فى أخبار من ذهب (طبعة القدسى)

وقد نقل ابن العماد عن ابن الداودى تلميذ السيوطى ، وقد ترجم ابن الداودى لشيخه ترجمة طويلة ـ وما زالت هذه الترجمة مخطوطة

وهناك مصادر أخرى ذكرت فى الحواشى .

[د] خط المؤلف

هناك صور منه فى المخطوطات الآتية (١) .

(١) ألفية السيوطى فى مصطلح الحديث . عليها أجازات بخط المؤلف لناسخ النسخة تلميذه الأمير جرامرد الناصرى .

وانظر أيضا خطه على الحواشى بالصفحات : ٥ ، ١٦ ، ٢٠ ، ٣١ ، ٤٢ ، ٥٠ ، ٥٦ مصطلح الحديث ـ خزانة تيمور ٢١٥ .

(٢) جياد المسلسلات للسيوطى واسم الكتاب فى أوله بخطه ـ وتحته شهادة لأحد العلماء أنه خط المؤلف ـ رقم ٣٢٣ حديث خزانة تيمور باشا .

(٣) مجموعة نفيسه للسيوطى . غالبها كتب فى عصره ـ وطرف الرسالة الأولى بخط المؤلف رقم ٢٠٢ مجاميع خزانة تيمور باشا .

(١) دلنى على هذه المواضع الأخ فؤاد أفندى السيد الموظف بدار الكتب المصرية ؛ فله الشكر على ذلك .

بسم الله الرحمن الرحيم

« صون المنطق والكلام »

عن فن المنطق والكلام

مقـــدمة

فى سبب تأليف الكتاب

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى . «وبعد» فقد كنت قديما فى سنة سبع أو ثمان وستين وثمانمائة ألفت كتابا فى تحريم الاشتغال بفن المنطق ، سميته «القول المشرق[1]» ضمنته نقول أئمة الإسلام فى ذمه وتحريمه . وذكرت فيه أن شيخ الإسلام أحد المجتهدين تقى الدين بن تيمية[2] ألف كتابا فى نقض قواعده ، ولم أكن إذ ذاك وقفت عليه ، ومضى على ذلك عشرون سنة فلما كان فى هذا العام وتحدثت بما أنعم الله به على من الوصول إلى رتبة الإجتهاد ، ذكر ذاكر أن من شروط الاجتهاد معرفة فن المنطق[3] يعنى وقد فقد هذا الشرط عندى بزعمه . وماشعر المسكين أنى أحسنه أكثر ممن يدعيه ، ويناضل عليه . وأعرف أصول قواعده ، وما بنيت عليه وما

---

(١) ذكره السيوطى فى ترجمته لنفسه تحت اسم « القول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق » حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة — فن الفقه — الأجزاء المفردة جـ ١ ص ١٥٧ .

(٢) ابن تيمية : تقى الدين أبو العباس أحمد توفى بدمشق لعشرين من ذى القعدة سنة ٧٢٨ هـ : أواخر سبتمبر ١٣٢٨ م .

(٣) أول من نادى بهذا — فيما يرجح — الغزالى — مقدمة المستصفى فى أصول الفقه جـ ١ ص ١٠

يتولد منها معرفة ماوصل إليها شيوخ المناطقة الآن ـ إلا شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي[1] فقط ـ فطلبت كتاب ابن تيميــة ، حتى وقفت عليه فرأيته سماه (نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان[2]) وأحسن فيه القول ماشاء من نقض قواعده قاعدة قاعدة وبيان فساد أصولها . فلخصته فى تأليف لطيف سميته « جهد القريحة فى تجريد النصيحة[3] » ثم إن كثيراً من المخبطين ، الذين هم عن تحقيق العلم بمعزل ، لهجوا بأن يقولوا ما الدليل على تحريمه ؟ وما مستند ابن الصلاح[4] فى إفتائه بذلك ؟ ونحو ذلك من العبارات . والعجب أنهم يناضلون عن المنطق ولا يتقنونه ، ويدأبون فيه وفى أبحاثهم لايستعملونه ، فيخبطون فيه خبط عشواء ولا يهتدون عند المناظرة والإستدلال إلا عمياء .

ولقد اجتمع بى بعض من قطع عمره فى المنطق فرأى قول ابن الصلاح فى فتاويه ـ وليس الاشتغال بتعلمه وتعليمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد

---

(١) محيى الدين أبو عبد الله الكافيجي الحنفى : محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومى البرغمي ـ لقب بالكافيجى لكثرة اشتغاله بكتاب الكافية فى النحو . وهو أستاذ السيوطى . ولد سنة ٧٨٨ هـ ـ وتوفى رابع جمادى الأول سنة ٨٧٩ هـ كان إماما كبيرا فى المعقولات كلها الكلام والجدل والمنطق والفلسفة والهيئة .. ترجمته فى بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة ص ٤٨ .

(٢) انظر المقدمة .

(٣) لم يرد ذكر هذا الكتاب فى حسن المحاضرة ـ ولكن حاجى خليفة ذكره فقال : نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية ـ اختصره السيوطي وسماه جهد القريحة فى تجريد النصيحة . كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (طبعة دار السعادة سنة ٣١١٠ هـ) ص ٦٠٣ جـ ٢ وقد نشر هذا فى بمباى (١٣٦٨ هـ = ١٩٤٩ م) .

(٤) ابن صلاح . أبو عمر عثمان بن عبــد الرحمن تقى الدين الشافعي ـ الامام المحدث المشهور ـ وصاحب الفتــوى المشهورة فى تحريم المنطق ـ توفى فى ٢٤ ربيع الآخر سنة ٦٤٣ ـ سبتمبر ١٢٤٥ م

من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين[1] فقال : هذه شهادة على نفى فلا تقبل . فقلت . ياسبحان الله لا طريق أهـــل الشرع سلكتم ولا طريق أهل المنطق اعتمدتم .

اما أهل الشرع فيقولون : إن النفى إذا كان من أهل الاستقراء التام فإنه يقبل ويعتمد . وقد جرى على ذلك أهل الحديث وأهل الفقه وأهل العربية ، لغة ونحوا وتصريفاً . وأهل البلاغة معانى وبيانا وبديعاً ، وأهل العروض فى مسائل يطول سردها .

وأما أهل المنطق فإنهم يقول : إن السالبة الكلية إنما تنقض بموجبة جزئية . وهو أن يقال بل أباحه فلان الصحابى أو التابعى أو المجتهد ، فيحصل بذلك نقض كلام ابن الصلاح ولا سبيل إلى وجود ذلك عن أحد من المذكورين حتى يلج الجمل فى سم الخياط .

وأما الدفع بالصدر وهو أن يقال ماهو صحيح أو من أين له ذلك فما هو طريقة أحد[2] لامتشرع ولا متفلسف .

وقد رأيت أن أصنف كتابا مبسوطا [فى تحريمه[3]] على طريقة الاجتهاد والاستدلال جامعاً مانعاً ، وبالحق صادعاً ، أبين فيه صحة ما ادعاه ابن الصلاح من نسبة نفى الإباحة إلى المذكورين .

ولما شرعت فى ذلك ولزم منه الانجرار إلى نقل نصوص الأئمة فى

---

(١) انظر ابن الصـلاح . فتاوى ابن الصـلاح فى التفسير والحديث والأصول والعقائد (طبعة القاهرة سنة ١٣٤٨) ص ٤٣

(٢) هنا كلمة ـ وهو ـ ولعلها زائدة .

(٣) هنا كلمة مقطوعة من الأصل ولعلها ـ فى تحريمه ـ

منع النظر فى علم الكلام[1] ، لما بينهما من التلازم . سميت الكتاب « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » والله الموفق للمرام .

ذكر ابتداء وضع المنطق وابتداء دخوله فى ملة الإسلام وابتداء من جمع كتب الأصول به وابتداء فشوه فى المتأخرين

أول من وضع فن المنطق أرسطاطاليس من أهل اصطخر[2] فى عهد أزدشير ابن دارا[3] ذكره الشهرستانى[4] فى الملل والنحل ، وابن

---

(١) لعل هذا الجزء من الكتاب هو ما ذكره السيوطى فى ترجمته لنفسه فى ثبت كتبه « فصل الكلام فى ذم الكلام » حسن المحاضرة ــ ج ١ ص ١٥٧ ــ انظر أيضا مقدمة المحقق

(٢) أرسطاطاليس . هو ابن نيقوماخس الطبيب المشهور ــ توفى سنة ٣٢٢ ق . م وكان من مدينة لليونانيين تسمى أسطاغاريا ــ الفهرست لابن النديم ص ٢٤٦ (طبعة ليبزج ١٨٧١ أما القفطى فيقول « أرسطوطاليس بن نيقوماخوس الفيثاغورى الجبراشى وتفسير أرسطوطاليس تام الفضيلة ... وبسبب أرسطوطاليس كثرت الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة فى البلاد الإسلامية كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء (الطبعة الأولى السعادة ١٣٣٦ هـ) ص ٢١ / ٢٢ « أرسطوطاليس بن بيقوماخوس من أهل أسطاخرا ، وهو المقدم المشهور والمعلم الأول والحكيم المطلق عندهم ، وإنما ولد فى أول سنة من ملك أزدشير بن دار . الملل والنحل ج ٣ ص ٣٧ (طبع المطبعة الادبية سنة ١٣٢٠) تلك هي صورة لما كتبه المسلمون عن موطن أرسطو استأجيرا — ويبدو أن السيوطى أخطأ فى نسبه أرسطو إلى اصطخر ــ فاصطخر ــ على مايذكر ياقوت ــ كورة وبلدة ببلاد فارس ــ

(٣) ازدشير بن دار ــ هكذا فى بعض الكتب العربية ، وهى تصحيف ازدشير ــ ذكر ابن الاثير أنها من المدن التى بناها ازدشير بن بابك بناها فى غرب المدائن على شاطيء الفرات بمقابلة ميسور التى فى الشرق (دائرة المعارف الإسلامية ودائرة معارف البستانى) .

(٤) الشهرستانى : أبو الفتح محمد بن أبى القاسم المفكر الاشعرى ومؤرخ المقالات توفى سنة ٥٤٨ هـ ــ ١١٠٣م

الصلاح والنووى(١) فى الطبقات، والكندى(٢) وابن زولاق(٣) فى تاريخ مصر وغيرهم ، وإليه الإشارة بقول من قال :

قطعنا الأخوة من من معشر   بهم مرض من كتاب الشفا
فماتوا على دين رسطاطليس(٤)   ومتنا على ملة المصطفى

وقال ابن تيمية فى كتابه المذكور وقول الآخر :

إذا شوركت فى أمر بدون   فلا يلحقك عار أو نفور
ففى الحيوان يشترك اضطراراً   أرسطاليس والكلب العقور

خص أرسطاليس بالذكر ، لكونه واضع المنطق الذى قرر فيه أن فى كل نوع حصة من جنسه ، وأن الانسان يشاركه الكلب وغيره من الحيوانات فى الحيوانية . وقال ابن تيمية فى كتابه المذكور: واضع المنطق أرسطوطاليس رجل من اليونان(٥) وهو أول من قال بقدم العالم . قال : وكان اليونان مشركين كفاراً يعبدون الكواكب والأصنام شراً من اليهود والنصارى

---

(١) النووى أو النواوى — أبو زكريا الحورانى — محيى الدين النووى الشافعى توفى ٦٧٧ هـ — ١٢٧٨ م .

أما عن طبقاته — فقد ذكر صاحب كشف الظنون أن ابن الصلاح ألف كتاباً فى الطبقات ولكن المنية حالت بينه وبين إتمامه — فأخذه الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووى وزاد فيه أسامي قليلة جداً كشف الظنون جـ ص ٩٢ .

(٢) الكندى : هو المؤرخ المشهور — أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب كان فى زمن كافور المصرى التجيبى ، توفى بمصر سنة ٣٥٠ هـ — ٩٦١ م .

(٣) ابن زولاق : أبو محمد الحسن المؤرخ توفى فى ذى القعدة ٣٨٧ هـ = ٩٩٧ م .

(٤) فى الأصل : رسطاليس ، ولا يستقيم الوزن بهذا ، فلعلها رسطاطليس .

(٥) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ص ١٧٧ .

بعد النسخ والتبديل بكثير . وكانوا قبل المسيح بأكثر من ثلثمائة سنة . ثم لما بعث المسيح تمسكوا بدينه . ثم لما غيرت ملة المسيح صاروا فى دين مركب من حنيفية وشرك . بعضه حق و بعضه باطل ، وهو خير من الدين الذى كان عليه أسلافهم[1] انتهى .

وقال فى موضع آخر من هذا الكتاب : كانت اليونان من المشركين يعبدون الأوثان ويعانون السحر كما ذكروا ذلك عن أرسطو وغيره . وكانت الشياطين ، تضلهم وبهم يتم سحرهم ، ولا يعرفون هم أن ذلك من الشياطين ، وقد لا يقرون بالشياطين بل يفتون أن ذلك كله من قوة النفس أو من أمور طبيعية أو من قوة فلكية ، فان هذه الثلاثة هى أسباب عجائب العالم عندهم (وعند)[2] ابن سينا وموافقيه وهم جاهلون بما سوى ذلك من أفعال الشياطين الذين هم أعظم تأثيراً فى العالم فى الشر من هذا كله[3] .

وقال فى موضع آخر : كان مبدأ وضع المنطق من الهندسة فجعلوه أشكالا كالأشكال الهندسية ، وسموه حدود لحدود تلك الأشكال ، لينتقلوا من الشكل المحسوس إلى الشكل المعقول . قال وهذا لضعف عقولهم وتعذر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة والله تعالى يسر للمسلمين من العلم والبيان والعمل الصالح والإيمان ما برزوا به على كل نوع من أنواع جنس الانسان والحمد لله رب العالمين . انتهى[4] .

---

(١) نفس المصدر ص ١٨٢ .

(٢) وعند . غير موجودة فى الأصل ، وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

(٣) ابن تيمية : الرد على المنطقين ٤٧١ .

(٤) نفس المصدر ص ١٣٧ .

وأما ابتداء دخوله فى ملة الاسلام ، فقال الشيخ نصر المقدسى[١] : من أئمة أصحابنا فى كتابه « الحجة على تارك المحجة » أنبأنى أبو محمد عبد الله بن الوليد بن سعد الانصارى[٢] قال سمعت أبا محمد عبد الله بن أبى زيد[٣] الفقيه المالكى بالقيروان يقول : رحم الله بنى أمية لم يكن فيهم قط خليفة ابتدع فى الاسلام بدعة، وكان أكثر عمالهم وأصحاب ولايتهم العرب، فلما زالت الخلافة عنهم . ودارت إلى بنى العباس قامت دولتهم بالفرس وكانت الرياسة فيهم، وفى قلوب أكثر الرؤساء منهم الكفار والبغض للعرب ودولة الاسلام . فأحدثوا فى الاسلام الحوادث التى تؤذن بهلاك الاسلام ولولا أن الله تبارك وتعالى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم أن ملته وأهلها هم الظاهرون إلى يوم القيامة لأبطلوا الاسلام ولكنهم قد ثلموه ، وعوروا أركانه ، والله منجز وعده إن شاء الله .

فأول الحوادث التى أحدثوها إخراج كتب اليونانية إلى أرض الاسلام فترجمت بالعربية وشاعت فى أيدى المسلمين وسبب خروجها من أرض الروم إلى بلاد الاسلام يحيى بن خالد بن برمك[٤] وذلك أن كتب اليونانية كانت ببلد الروم ، وكان ملك الروم خاف على الروم إن نظروا فى كتب

---

(١) نصر المقدسى : أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسى شيخ الشافعية بالشام . توفى فى ٩ محرم سنة ٤٩٠ هـ = ١٠٦٧ م .

(٢) يذكر صاحب كشف الظنون أن فى شرح الأربعين لمولانا اللارى — كتاب الحجة لتارك المحجة — تتضمن ذكر أصول الدين على قواعد أهل الحديث والسنة — قال . وهو للشيخ أبى الفتح نصر بن إبراهيم الشافعى الفقيه الزاهد نزيل دمشق وأفصح بعض الشارحين أنه للحافظ أبى القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهانى . وهو خطأ ج ١ ص ٤٢٠ .

(٣) القيروانى المتوفى سنة ٢٨٩ هـ

(٤) القابسى — وممن روى عنه أبو محمد عبد الله بن سعد الأنصارى شيخ الرازى — تذكرة الحفاظ ج ٣ — ص ٣٦٤ .

اليونانية أن يتركوا دين النصرانية . ويرجعوا إلى دين اليونانية ، وتتشتت كلمتهم وتتفرق جماعتهم . فجمع الكتب في موضع وبنى عليها بناء مطمسة بالحجر والجص حتى لا يوصل إليها .

فلما أفضت[1] رياسة دولة بنى العباس إلى يحيى بن خالد ، وكان زنديقا ، بلغهُ خبر الكتب التي في البناء ببلد الروم ، فصانع ملك الروم الذي كان في وقته الهدايا ، ولا يلتمس منه حاجة فلما أكثر عليه جمع الملك بطارقته وقال لهم : إن هذا الرجل خادم العربي قد أكثر علي من هداياه ، ولا يطلب مني حاجة ، وما أراه إلا يلتمس[2] حاجة ، وأخاف أن تكون حاجته تشق علي . وقد شغل بالي . فلما جاءه رسول يحيى قال له: قل لصاحبك إن كانت له حاجة فليذكرها ، فلما أخبر الرسول يحيى رده إليه وقال له: حاجتي الكتب التي تحت البناء يرسلها إلي ، أخرج منها بعض ما أحتاج وأردها إليه فلما قرأ الرومي كتابه استطار فرحاً ، وجمع البطارقة والأساقفة والرهبان وقال لهم: قد كنت ذكرت لكم عن خادم العربي أنه لا يخلو من حاجة ، وقد أفصح بحاجته ، وهي أخف الحوائج علي . وقد رأيت رأياً فاسمعوه ، فان رضيتموه أمضيته ، وإن رأيتم خلافه تشاورنا في ذلك حتى تتفق كلمتنا . فقالوا : وما هو قال : حاجته الكتب اليونانية يستخرج منها ما أحب ويردها . قالوا: فما رأيك ؟ قال قد علمت أنه ما بنى عليها من كان قبلنا إلا أنه خاف إن وقعت في أيدي النصارى وقرأوها كان سببا لهلاك دينهم ، وتهديد جماعتهم وأنا أرى أن أبعث بها إليه وأسأله أن لا يردها ، يبتلون بها ، ونسلم نحن

---

(١) يحيى بن خالد بن برمك ، أبو الفضل الوزير . ١٩٠ هـ = ٨٠٥ م

(٢) في الأصل ، أنقضت — ولعلها أفضت.

(٣) في الأصل ، يلتمس الا حاجة — ولعلها إلا يلتمس حاجة .

من شرها ؛ فإنى لا آمن أن يكون بعدى من يجترئ على إخراجها إلى الناس فيقعوا فيما خيف عليهم . فقالوا : نعم الرأى رأيت أيها الملك ، فأمضه .

فبعث بالكتب إلى يحي بن خالد . فلما وصلت إليه جمع عليها كل زنديق وفيلسوف ، فلما أخرج منها كتاب حد المنطق ، قال أبو محمد بن أبى زيد : وقلّ من أنعم النظر فى هذا الكتاب وسلم من زندقة . قال : ثم جعل يحي المناظرة فى داره والجدال فيما لا ينبغى ، فيتكلم كل ذى دين فى دينه ، ويجادل عليه آمنا على نفسه .

قلت مقتضى هذا الكلام أن ذلك حدث فى خلافة الرشيد(١) فان البرمكى كان وزيرا له ، ثم أنه نكب فى أيامه . وقتل فى سنة سبع وثمانين ومائة .

وقال الصلاح الصفدى(٢) فى شرح لامية العجم : حكى أن المأمون(٣) لما هادن بعض ملوك النصارى ـ أظنه صاحب جزيرة قبرص ـ كتب يطلب منه خزانة كتب اليونان . وكانت عندهم مجموعة فى بيت لا يظهر عليه أحد . فجمع الملك خواصه من ذوى الرأى واستشارهم فى ذلك ، فكلهم أشار عليه بعدم تجهيزها إليه ، إلا بطراق واحد ، فانه قال . جهزها إليهم ، فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت بين علمائها .

حدثنى من أثق به أن الشيخ تقى بن أحمد بن تيمية رحمة الله تعالى كان

---

(١) الرشيد ، هرون الرشيد بن المهدى العباسى توفى ١٩٣ هـ ٨٠٩ م

(٢) الصلاح الصفدى ، صلاح الدين أبو الصفا خليل بن أيبك الصفدى الشافعى توفى سنة ٧٤٦ — ١٣٤٥ م

(٣) المأمون ، عبد الله المأمون ـــ ٢١٨ هـ = ٨٣٣ م

يقول : ما أظن أن الله يغفل عن المأمون ولابد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخاله هذه العلوم الفلسفية بين أهلها . أو كما قال .

ثم قال الصفدى : إن المأمون لم يبتكر النقل والتعريب بل نقل قبله كثير فإن يحيي بن خالد بن برمك عرب كثيراً من كتب الفرس مثل كليله ودمنة ، وعرب لأجله كتاب المجسطى من كتب اليونان

والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية(١) لما أولع بكتب الكيميا .

وللتراجمة(٢) فى النقل طريقان أحدهما طريق يوحنا بن البطريق(٣) وابن الناعمة الحمصى(٤) وغيرهما وهو أن ينظر إلى [كل (٥)] كلمة مفردة من الكلمات اليونانية ، وما تدل عليه من المعنى ، فيأتى بكلمة مفردة من الكلمات العربية ترادفها فى الدلالة على ذلك المعنى فيثبتها، وينتقل إلى الكلمة الاخرى كذلك ، حتى يأتى على جملة ما يريد تعريبه وهذه الطريقة رديئة لوجهين : أحدهما أنه لايوجد فى الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية ، ولهذا وقع فى خلال هذا التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على خلافها. والثانى أن خواص التركيب والنسب الاسنادية لاتطابق نظيرها من لغة أخرى دائماً ، وأيضا يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهى كثيرة فى جميع اللغات .

---

(١) خالد بن يزيد بن معاوية توفى ٨٥ هـ = ٧٠٤م

(٢) فى الأصل . والتراجمة ولعلها وللتراجمة .

(٣) يوحنا بن البطريق ، ويقال له يحيى — ويدعى الترجمان وقد عاصر المأمون وترجم له .

(٤) ابن الناعمة الحمصى عبد المسيح بن ناعمة الحمصى . كان من التراجمة المشهورين فى العصر العباسى توفى ٢٢٠هـ — ٨٣٥م .

(٥) غير موجودة بالأصل

(الطريق الثانى فى التعريب) طريق حنين بن إسحاق [1] والجوهرى [2] وغيرهما وهو أن يأتى إلى الجملة ، فيحصل معناها فى ذهنه، ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواء ساوت الألفاظ الألفاظ أم خالفتها وهذه الطريق أجود ، ولهذا لم تحتج كتب حنين بن إسحاق إلى تهذيب إلا فى العلوم الرياضية ، لأنه لم يكن قيما بها بخلاف كتب الطب والمنطق والطبيعى والإلهى، فإن ماعربه منها لم يحتج إلى إصلاح . فأما أوقليدس [3] فقد هذبه ثابت بن قرة [4] الحرانى ، وكذلك المجسطى [5] والمتوسطات بينهما .

ثم قال : والخلاف مازال فى هذه الأمة منذ توفى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى موته ودفنه وأمر الخلافة بعده وأمر ميراثه وأمر قتال مانعى الزكاة إلى غير ذلك ، بل فى نفس مرضه (صلى الله عليه وسلم) لما قال : ائتونى بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لاتضلوا بعدى ـ على ماهو مذكور فى مواطنه . وقد روى أنس بن مالك [6] أنه عليه السلام قال : إن

---

(١) حنين بن إسحق أبو زيد المتوفى ٢٦٠ هـ — ٨٧٣م ، وقيل ٢٦٤ هـ ـ ٨٧٧م وهو رأس مدرسة الترجمة المشهورة . وليرجستر آسر بحث طريف عنه وعن مدرسته .

(٢) الجوهرى ولم أعثر على تاريخ وفاته . وإنما ذكر هو العباس بن سعيد الجوهرى: كان فلكيا منجما عالما بالإرصاد وآلاتها . وكان فى صحبة المأمون وهو مولاه . وهو الذى ندبه المأمون فى جماعة من أصحابه لاجراء الرصد . وله فى ذلك زيج مشهور . وكان من أكابر المهندسين والحساب . أدب الجاحظ (طبع السندوبى ص ٧٤ . تعليق رقم ٢) وفى عيون الانباء لابن أبى أصيبعة « ولشاناق (أحد المشهورين من أطباء الهند) من الكتب كتاب السموم خمس مقالات فسره من اللسان الهندى إلى الفارسى منكه الهندى . وكان المتولى لنقله بالخط الفارسى رجل يعرف بأبى حاتم البلخى . فسره ليحى بن خالد بن برمك . ثم نقل للمأمون على يد العباس بن سعيد الجوهرى مولاه ... ج ٢ ص ٣٣ .

(٣) أوقليدس كشف الظنون ج ١ ص ١٣٠

(٤) ثابت بن قرة الحرانى أبو الحسن ٢٨٨ ـ ٩٠١م

(٥) المجسطى : كشف : ج ٢ ص ٣٨٨ .

(٦) أنس بن مالك : أبو حمزة . أنس بن مالك الأنصارى النجارى خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى سنة ٩٣هـ

بنى إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة وهى الجماعة[1] وهو (صلى الله عليه وسلم) الصادق المصدوق الذى ماينطق عن الهوى قد أخبر أن الأمة ستفترق ومتى افترقت خالف بعضها بعضا ومتى خالفت تمسكت بشبه وحجج ، وناظرت كل فرقة من تخالفها ، فانفتح باب الجدل واحتاج كل أحد إلى ترجيح مذهبه ، وقوله بحجة عقلية أو نقلية أو مركبة منهما .

فهذا الأمر كان غير مأمون قبل المأمون، نعم زاد الشر شرا، والضر ضرا، وقويت به حجج المعتزلة وغيرهم ، وأخذ أصحاب الأهواء مخالفوا السنة مقدمات عقلية من الفلاسفة، وأدخلوها فى مباحثهم ، وفرجوا بها مضايق جدالهم وبنوا عليها قواعد بدعهم ، فاتسع الخرق على الراقع ، وكاد منار الحق الواحد يشتبه بالثلاث الأثافى والرسوم البلاقع . انتهى كلام الصفدى[2].

وفى تاريخ ابن كثير[3] فى ترجمة خالد بن يزيد بن أمير المؤمنين معاوية ابن أبى سفيان أنه كان عالما شاعراً وينسب إليه شىء من علم الكيمياء وأنه كانت له معرفة بشىء من علوم الطبيعة ، وأنه مات سنة تسعين من الهجرة .

فالحاصل من هذا كله أن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين فى القرن الأول

---

(١) عن هذا الحديث ارجع إلى ا اعتقادات فرق المسلمين والمشركين . ص ٧٥ تعليق ٢ (طبعة النشار) وانظر أيضا مختصر الفرق بين الفرق لعبد الرازق الرسعنى (طبعة الدكتور حتى)

(٢) ذكر شرح لامية العجم صاحب كشف الظنون ج ٢ ص ٢٤٨ ، وانظر شرح لامية العجم (طبع المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠٥ هـ) الطريق الثانى فى التعريب : طريق حنين ابن إسحق والجوهرى وغيرهما وهو أن يأتى إلى الجملة فيحصل معناها فى ذهنه . ويعبر عنها من اللغة الاخرى بجملة تطابقها ... ص ٤٦ .

(٣) تاريخ ابن كثير : يذكر صاحب كشف الظنون أنه البداية والنهاية .. اعتمد فى نقله على النص من الكتاب والسنة فى وقائع الالوف السالفة وميز بين الصحيح والسقيم والخبر الاسرائيلى وغيره ، ورتب مابعد الهجرة على السنوات إلى آخر عصره ص ٢١٦ ج ١

لما فتحوا بلاد الأعاجم ، ولكنها لم تكثر فيهم ، ولم تشتهر بينهم لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها ، ثم اشتهرت فى زمن البرمكى ، ثم قوى انتشارها فى زمن المأمون لما أثاره من البدع وحث عليه من الاشتغال بعلوم الأوائل وإخماد السنة .

وفى تاريخ الذهبى(١) أن أول من أدخل الفلسفة الأندلس أمير الأندلس عبد الرحمن(٢) ابن الحكيم بن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان الأموى ، وأنه كان يشبه بالمأمون العباسى فى طلب الكتب الفلسفية وبالوليد بن عبد الملك(٣) فى جبروتيته ، وأنه أول من فخم الملك بالأندلس من الأموية وكساه أبهة الجلالة ، وأحدث بالأندلس لبس الطرز وضرب الدراهم ولم يكن فيها دار ضرب منذ فتحها العرب ، وكانت وفاته سنة ٢٣٩ .

وقال الغزالى(٤) فى الإحياء : وأما الفلسفة فليست علما برأسها ، بل هى أربعة أجزاء أحدها الهندسة والحساب والثانى المنطق والثالث الإلهيات والرابع الطبيعيات ، وسيأتى سوق عبارته بحروفها .

[أول من مزج كتب الأصول بالمنطق]

وأول من مزج كتب الأصول به ، فقال ابن تيمية فى كتابه : لم يكن

---

(١) عبد الرحمن بن الحكم ، أمير الأندلس بن هشام الأموى أبو المطرف عبد الرحمن الثانى . ويقال له عبد الرحمن الاوسط توفى ٢٣٩ هـ — ٨٥٣ م .

(٢) الذهبى : شمس الدين أبو عبدالله توفى سنة ٧٤٨ هـ — ١٣٤٧ م . وهو الإمام المؤرخ العظيم وله تاريخ كبير ، تاريخ الاسلام وقد طبع أجزاء منه ولم يكمل .

(٣) توفى ٩٦ هـ — ٧١٤ م .

(٤) أبو حامد الغزالى محمد بن محمد توفى يوم الاثنين ١٤ جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ هـ ديسمبر ١١١١ وهو عالم الاسلام العظيم . ولسناق مقام ترجمته . وللأحياء نسخ عدة مطبوعة .

أحد من نظار المسلمين يلتفتون إلى طريق المنطقيين ، بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها، وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين أبو حامد الغزالى وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره .

وأما ابتداء فشوه فى المتأخرين ، فقال الحافظ عماد الدين بن كثير فى تاريخه سنة ٦٨٧ . بعد أخذ التتار بيغداد سنة عمل الخواجا نصير الطوسى[١] ، الرصد ، وعمل دار حكمة فيها فلاسفة ، لكل واحد فى اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها للحكيم درهمان ، وصرف لأهل دار الحديث لكل محدث نصف درهم فى اليوم ، ومن ثم فشا الاشتغال بالعلوم الفلسفية وظهر . ولم يكن الناس يشتغلون بها إلا الآحاد فى خفية وبدلت بغداد بعد تلاوة القرآن بالنغمات والألحان وإنشاد الأشعار ، وكان وبعد سماع الأحاديث النبوية ، يدرس الفلسفة اليونانية ، والمناهج الكلامية ، والتأويلات القرمطية ، وبعد العلماء بالحكماء ، وبعد الخليفة العباسى بشر الولاة من الأناسى ، وبعد الرياسة والنباهة بالخساسة والسفاهة ، وبعد الطلبة المشتغلين بالظلمة والعيارين[٢] ، وبعد الاشتغال بفنون العلم من التفسير والحديث والفقه وتعبير الرؤيا بالزجل والموشح ودوبيت ومواليا ، وما أصابهم ذلك إلا ببعض ذنوبهم ، وما ربك بظلام للعبيد[٣] ، هذا كلام ابن كثير[٤] .

---

(١) الخواجا نصير الدين بن محمد الطوسى الفيلسوف . توفى عام ٦٧٢ هـ — ١٢٧٤ م

(٢) عار الفرس يعير من باب صارا عيارا — أفلت وذهب على وجهه — ورجال عيار كثير التطرف . وقال ابن الانبارى العيار من الرجال الذى يخلى نفسه وهواها لا يردها ولا يزجرها [المصباح] .

(٣) ٤١ فصلت ٤٦ .

(٤) ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى الدمشقى . توفى سنة ٧٤٤ هـ وقد طبع ٥ أجزاء من البداية والنهاية (القاهرة ١٣٥١ هـ — ١٩٣٢ م)

ذكر من صرح

بذم المنطق أو تحريمه من أئمة المسلمين

لا شك أن المجتهد يحرم عليه إحداث قول لم يقل به أحد ، واختراع رأى لم يسبق إليه ولهذا كان من شروط الاجتهاد معرفة أقوال العلماء من الصحابة فمن بعدهم اجماعا واختلافا ، لئلايخرق الإجماع فيمايختاره. فوجب ذكر أقوال العلماء فى هذه المسألة ، قبل اقامة الدليل ، لكون الكتاب مؤلفا على طريق الاجتهاد .

فأقول : أما الصحابة رضى الله عنهم والتابعون وأتباعهم فلم يرد عنهم فيه التصريح بشىء لكونه لم يكن موجودا فى زمنهم، وانماحدث فىأواخر القرن الثانى كما تقدم . وكان الامام الشافعى رضى الله عنه حيا[1] إذ ذاك فتكلم فيه . وهو أقدم من رأيته حط عليه[2] .

ذكر النص الذى ورد عن الامام الشافعى

فى تحريم المنطق

فى ذلك قال أبو الحسن بن مهدى : حدثنا محمد بن هارون ثنا همیم بن

---

(١) الشافعى محمد بن إدريس أبو عبد الله توفى ٢٠٤ هـ — ٨١٩ م

(٢) حطط حططت الرجل وغيره حطا أنزلته من علو إلى سفل ، وحططت من الدين أسقطت ، والحطيطة فعيلة بمعنى معمولة ، واستحطه من الثمن كذا [فحطه له] وانحط سعر نقص .

همام ثنا حرملة[1] قال سمعت الشافعي يقول : ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطيس . أورد هذا النص من هذا الطريق قاضي المسلمين الحافظ عز الدين عبد العزيز بن قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة فى تذكرته[2] .

وأشار الشافعى بذلك إلى ما حدث فى زمن المأمون من القول بخلق القرآن ونفى الرؤية وغير ذلك من البدع ، وأن سببها الجهل بالعربية والبلاغة الموضوعة[3] فيها من المعانى والبيان والبديع الجامع لجميع ذلك قوله لسان العرب الجارى عليه نصوص القرآن والسنة، وتخريج ما ورد فيها على لسان يونان ومنطق أرسطاطاليس الذى هو فى حيز ولسان العرب فى حيز ، ولم ينزل القرآن ولا أتت السنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم فى المحاورة والتخاطب والإحتجاج والاستدلال لا على مصطلح يونان ، ولكل قوم لغة واصطلاح . وقد قال تعالى

« وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم(٤) » .

فمن عدل عن لسان الشرع إلى لسان غيره وخرج الوراد من نصوص الشرع عليه جهل وضل . ولم يصب القصد. ولهذا ترى كثيراً من أهل المنطق إذا تكلم فى مسألة فقهية ، وأراد تخريجها على قواعد علمه . أخطأ ولم يصب ما قالته الفقهاء ولا جرى على قواعدهم . وقد علم الناس ما كان يقع بين

---

(١) حرملة التجيبى نسبة إلى تجيب ، وتجيب قبيلة ، وهو أبو نجيب حرملة بن يحيى ابن عبد الله بن حرملة المصرى فقيه ومحدث توفى فى شوال ٢٤٣ هـ ٨٥٧ م . أنظر طبقات الفقهاء للشيرازى.

(٢) الحافظ عز الدين بن عبد العزيز ابن قاضى القضاة بدر الدين بن جماعة ولد سنة ٦٩٤ وفى ٧٦٧ هـ .

(٣) فى الأصل الموسوع ؛ ولعلها الموضوعة .

(٤) ١٤ إبراهيم ٢٤ .

شيخنا المذكور[١] فى الخطبة وبين فقهاء الحنفية من كثرة التنازع والاختلاف فى الفتاوى الفقهية . ونسبتهم إياه إلى أنها غير جارية على قوانين الفقه ، وما ذاك إلا لكونه كان يخرجها على قواعد الإستدلال المنطق . وللشريعة قواعد أخرى لايخرج الفقه إلا عليها فمن تركها وخرج على غيرها لم يدرك غرض الفقه ، والشيخ رحمه الله . أستاذى و نمله تاج رأسى ، ولكن هذا هو الحق الذى لابد منه . وقد أراد منى مرات أن أوافقه فى فتاوى تتعلق بالأوقاف ولم أوافقه على شىء منها .

والغرض بهذا الكلام شرح قول الشافعى رضى الله عنه ، وأنه من أراد تخريج القرآن والسنة والشريعة على مقتضى قواعد المنطق،ولم يصب غرض الشرع ألبتة ، فان كان فى الفروع نسب إلى الخطأ ، وإن كان فى الأصول نسب إلى البدعة وهذا أعظم دليل على تحريم هذا الفن فانه سبب الأحداث والابتداع ومخالفة السنة ومخالفة غرض الشارع وكفى بهذا دليلا وهو مستنبط من كلام الشافعى رضى الله عنه .

ونظيره تحريم النظر فى متشابه القرآن خوف الزيغ والفتنة أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت : « تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ، هو أنزل عليك الكتاب إلى قوله أولوا الألباب[٢] قال: فاذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم » .

وأخرج الطبرانى فى الكبير عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «لا أخاف على أمتى إلا ثلاث خلال أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا

---

(١) أى الكافيجى .
(٢) ٣ سورة آل عمران ، آية ٧

فيقتتلوا(١) وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغى تأويله « وما يعلم تأويله إلا الله ».

أول من سأل عن متشابه القرآن عبد الله بن صبيغ

وأخرج الدرامى(٢) فى مسنده عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له صبيغ ، قدم المدينة ، فجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فأرسل إليه عمر ، وقد أعد له عراجين النخل فقال: من أنت ؟ قال : أنا عبدالله بن صبيغ، فأخذ عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى دمى رأسه . وفى روايةعنه ، فضربه بالجريد ، حتى ترك ظهره دبره ، ثم تركه حتى برىء ثم عاد له ثم تركه ، حتى برأ ، فدعا به ليعود فقال : إن كنت تريد قتلى ، فاقتلنى قتلا جميلا ، فأذن له الى أرضه وكتب إلى (أبى (٣)) موسى الأشعرى أن لا يجالسه أحد من المسلمين .

وأخرج ابن عساكر فى تاريخه عن أنس أن عمر بن الخطاب جلد صبيغا(٤) الكوفى فى مسألة عن حرف من القرآن ، حتى اطردت الدماء فى ظهره .

وأخرج نصر المقدسى فى الحجة وابن عساكر عن السائب بن يزيد أن

---

(١) فى الأصل فيقتلوا . ولعلها فيقتتلوا.

(٢) ولد سنة ١٧١ هـ – وتوفى ٣٠٥ هـ

(٣) فى الأصل – كلمة أبى غير موجودة .

(٤) لم أعثر على صبيغ فى الميزان ، وتهذيب التهذيب ، ولكنى وجدت النص نفسه مع بعض اختلافات بسيطة فى مقـدمة الدارى باب ١٨ ص ٢١ (الطبعة الهندية هامش المنتقى من أخبار المصطفى)

وفى القاموس المحيط : صبيغ كأمير بن عسيل كان يعنت الناس بالغوامض والسؤالات ، فنفاه عمر إلى البصرة – مادة صبغ « القاموس المحيط » (طبعة ١٣١٩ – المطبعة اليمنية) جـ ٣ ص ١١٣ وأنظر أيضاً الآجرى : الشريعة (١٣٦٩ هـ – ١٩٥٠) ص ٧٣ – ٧٤ .

رجلا قال لعمر : إنى مررت برجل يسأل عن (بعض[١]) مشكل القرآن ، فقال عمر اللهم أمكنى منه ، فدخل الرجل يوماً على عمر فسأله،فقام عمر فحسر عن ذراعيه وجعل يجلده ثم قال ألبسوه تباناً[٢] واحملوه على قتب وابلغوا به حيه ، ثم ليقم خطيب فليقل . إن صبيغاً طلب العلم ، فأخطاه ، فلم يزل وضيعاً فى قومه ، بعد أن كان سيداً فيهم.

وأخرج نصر المقدسى وابن عساكر عن أبىعثمان النهدى أن عمر كتب إلى آل البصرة أن لايجالسوا صبيغاً ،قال فلو جاء ونحن مائة لتفرقنا .

وأخرج ابن عساكر عن محمد بن سيرين،قال كتب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى أن لا يجالس صبيغا ، وأن يحرم عطاؤه ورزقه .

وأخرج نصر فى الحجة وابن عساكر عن زرعة ، قال رأيت صبيغ ابن عسل بالبصرة كأنه بعير أجرب ، يجىء إلى الحلقة ، ويجلس وهم لايعرفونه ، فتناديهم الحلقة الأخرى : عزمة أمين المؤمنين عمر ، فيقومون ويدعونه وأخرج الشيخ نصر المقدسى فى الحجة عن أبى إسحاق أن عمر كتب إلى أبى موسى الأشعرى : أما بعد فان الأصبغ تكلف ما كفى وضيع ماولى فاذا جاء كتابى هذا فلا تبايعوه ، وإن مرض فلا تعودوه ، وإن مات فلا تشهدوه .

وأخرج نصر أيضاً عن أبى هريرة قال : كنا عند عمر بن الخطاب إذ جاءه رجل يسأله عن القرآن ، أمخلوق هو أو غير مخلوق ؟ فقال على : هذه كلمة وسيكون لها ثمرة ، ولو وليت ، من الأمر ما وليت ، ضربت عنقه .

---

(١) بين عن ومشكل — كلمة غيرظاهرة لتقطعها — وربما كانت « بعض » أو نحو ذلك.
(٢) تبان : سروال صغير يستر العورة المغلظة .

[تحريم الشافعي النظر في علم الكلام]

ولهذه العلة بعينها حرم الشافعي رضي الله عنه النظر في علم الكلام ، أخرج الهروي[١] في كتاب ذم الكلام[٢] بسنده عن الشافعي ، قال : حكمي في أهل الكلام وحكم عمر صبيغ ، دل ذلك منه على أن العلة عنده في تحريم النظر في علم الكلام ما يخشى منه من إثارة الشبه والانجرار إلى البدع ، فحرمه قياساً على تحريم النظر في المتشابه ، وهذا قياس صحيح .

وهذه العلة بعينها موجودة في المنطق ، كما ذكره الشافعي ، فيكون الدليل على تحريم النظر فيه القياس على الأصل المقيس عليه علم الكلام ، وهو المتشابه المنصوص على تحريم النظر فيه وهذا قياس صحيح لا يتطرق إليه قدح بنقض[٣] ولا معارضة[٤] - نعم قد يمنع الخصم وجود العلة المذكورة في المنطق ، ولكن منعه هذا مكابرة[٥] فلا يسمع لأن المشاهدة والاستقراء تكذبه .

قال الذهبي في الميزان في ترجمة أبي الحسن بن الزاغوني الفقيه الحنبلي ، له تصانيف فيها أشياء من بحوث المعتزله ، يدعوه بها لكونه نصرها ، وما هذا من خصائصه . بل قل من أمعن النظر في علم الكلام ، إلا وأداه اجتهاده إلى القول بما يخالف محط السنة .

---

(١) الهروي : هو أبو اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي المعروف بشيخ الإسلام توفي سنة ٤٨١ هـ .

(٢) كتاب ذم الكلام : ذكره صاحب كشف الظنون ج ١

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون ج ٢ ص ١٣١١

(٤) » » » ج ٢ ص ٩٩١

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون ج ٢ ص ١٢٤٧

ولهذا ذم علماء السلف النظر فى علم الأوائل : فإن علم الكلام مولد من علم الحكماء الدهرية ، فمن أراد الجمع بين علم الأنبياء وبين علم الفلاسفة بذكائه ، فلا بد وأن يخالف هؤلاء وهؤلاء ، ومن كف [1] ومشى خلف ما جاءت به الرسل من إطلاق ما أطلقوا ولم يتحذلق ولا عمق فإنهم صلوات الله عليهم أطلقوا وما عمقوا فقد سلك طريق السلف الصالح ، وسلم له دينه ويقينه ، نسأل الله السلامة فى الدين انتهى .

وقد يدعى دخول هذه الصورة بخصوصها ـ أعنى تحريم النظر فى المنطق ـ تحت عموم النصوص الدالة على تحريم كل ما جر إلى فساد ، أو خشى منه فتنة ، فيكون التحريم مستفاداً عن عموم النصوص لامن خصوص القياس وللمستدل أن يستعمل كلا من الأمرين ويكون الدليلان تعاونا ، طابق خصوص القياس ، عموم النصوص .

[القرآن ورد على مذهب العرب واصطلاحهم]

تنبيه — يشهد لصحة ما أشار إليه الشافعى ماذكره بعض أئمة المعقولات عند قوله تعالى : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، . [2] حيث قال هذا دليل إقناعى ، وذلك لأنه رام تخريجه على قواعد الاستدلال المنطقى . والقرآن ورد على مذهب العرب واصطلاحهم فى الاحتجاج ، وقد أطبق أئمة البلاغة على إيراد هذه الآية فى النوع البديعى المسمى عند المتأخرين بالمذهب الكلامى وبالاحتجاج النظرى [3] وأطبق العرب الذين نزل عليهم

---

(١) فى الأصل — لف .
(٢) ٢١ أنبياء ٢٢ .
(٣) كشاف اصطلاحات ج ١ ص ١٠٤ .

القرآن ، فمن بعدهم من المسلمين ، على أن هذه الآية من أعظم الأدلة على الوحدانية . فاذا استحيا الإنسان من الله ، لم يقل فيها مثل هذا الكلام ، وليس غرضى بهذا الحط على الرجل المذكور ، لكن بيان أن المنطق لا يجر إلى خير ، وأن من لاحظه كان بعيداً عن إدراك المقاصد الشرعية ، فان بينه وبين الشرعيات منافرة .

ونظير ذلك ما وقع للرجل المذكور أيضاً عند قوله تعالى « يسألونك عن الأهلة ... » الآية (١) . قال : سألوا عن الهلال لم يبدو دقيقاً ، ثم متزايد حتى يمتلىء ، فأجيبوا ببيان حكمة ذلك . وعدل عن جواب ما سألوا عنه ، لأنهم ليسوا ممن يطلعون على دقائق الهيئة (٢) . بسهولة . وهذا الكلام منه خطأ صراح .

أما أولا ، فلأن أسباب النزول دل على أنهم سألوا عن الحكمة لا عن ما ذكره . .

أما ثانياً ، فلا يليق أن يظن بالصحابة رضى الله عنهم الذين هم أدق فهما من جميع العجم ومن كل الأمة ، أنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الهيئة بسهولة وقد اطلع عليها آحاد العجم المتأخرين .

وأما ثالثاً : فلم يكن فى القدرة الإلهية توصيل ذلك إلى أذهانهم بعبارة يفهمونها .

وأما رابعاً : فقد اطلع الصحابة رضوان الله عليهم على دقائق جمة من الفقه ، وعويص الفرائض وأعمال القلوب ، فأى شىء علم الهيئة بالنسبة إلى ذلك ، هو أخس وأحقر ، لو كان له أصل معتبر ، فكيف وأكثره

---

(١) سورة البقرة ١٨١ .
(٢) فى الأصل الهية .

فاسد لا دليل عليه ، بل قامت الأدلة من الأحاديث والآثار على خلافه ، كما أفردته فى تأليف مستقل . والذى جرأ صاحب هذه المقالة عليها وعلى مثلها الإنهماك فى العلوم الفلسفية والإعجاب بالدقائق العقلية ، حتى ظن أنه لا يسهل إلا عليه وعلى نظرائه واستبعد أن يصل إليها أحد بسهولة ، حتى الصحابة ، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

وقد سأل القطب الرازى [١] الشيخ تقى الدين السبكى [٢] عن حديث «كل مولود يولد على الفطرة» وأورد عليه تشكيكات منطقية ، فأجاب الشيخ تقى الدين بأن المحمول فيه مساو للموضوع لا أخص منه ، (واستدل) [٣] على مساواته بنور إلهى من المؤيد بالنبوة .

ثم ساق كلاماً طويلا وقال فى آخره : هذا لا يمكن حمل الحديث عليه لكن لو جاء فى كلام غير النبى صلى الله عليه وسلم أمكن حمله ، فأعاد له القطب الرازى الكلام ، وقال فيه : إنك نفيت إمكان حمل الحديث عليه وأثبت إمكان حمل كلام آخر عليه ، فما الفرق ؟ فأجابه السبكى بأن قائل [٤] هذا إما مجنون وإما مطبوع قلبه . حتى لا يفرق بين كلام النبوة وغيره .

فصل

[إن سبب الابتداع الجهل بلسان العرب]

وقد وجدت السلف قبل الشافعى أشاروا إلى ما أشار اليه من أن سبب

---

(١) القطب الرازى . المعروف بالتحتانى ، توفى سادس ذى القعدة سنة ٧٦٦ ، وقد ذكر السبكى فى طبقات الشافعية أنه ورد إلى دمشق سنة ٧٦٣ — وبحث معه ج ٦ ص ٣١

(٢) تقى الدين السبكى الامام المشهور شيخ الشافعية ومؤرخها توفى ٧١١ هـ .

(٣) غير موجودة بالأصل — وبها يستقيم المعنى .

(٤) فى الأصل . قال — ولعل الصواب قائل .

الابتداع الجهل بلسان العرب . وأخرج البيهقى (١) فى البعث عن الأصمعى (٢) قال : جاء عمرو بن عبيد (٣) إلى أبى عمرو بن العلاء يناظره فى وجوب عذاب الفاسق . فقال له : يا أبا عمرو . آلله يخلف وعده ؟ فقال : لن يخلف الله وعده ، فقال عمرو فقد قال : وذكر آية وعيد ، فقال أبو عيد : من العجمة أتيت ، الوعيد غير الإيعاد ، ثم أنشد :

وإنى وإن أوعدته أو أوعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى (٤)

وأخرج البخارى فى تاريخه الكبير (٥) عن الحسن البصرى (٦)، قال : إنما أهلكتهم العجمة .

[ابن قتيبة فى كتابه تأويل مشكل القرآن]

وقال ابن قتيبة (٧) فى كتابه ، تأويل مشكل القرآن (٨)، إنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب، واقتنانها

(١) كتاب ـ تأويل مشكل القرآن ـ نشر هو وكتاب غريب القرآن تحت اسم القرطين
(٢) البيهقى . أبو بكر البيهقى النيسابورى الخسر وجردى توفى سنة ٤٥٨
(٣) الأصمعى ـ عبد الملك بن قريب عاصم الباهلى مات بالبصرة سنة ٢١٣ هـ وقيل أكثر .

(٤) عمرو بين عبيد بن باب وباب من سبى كابل من ثغور بلخ ـ ويكنى بأبى عثمان ـ أحد مؤسسى فرقة المعتزلة ترجمته الكاملة ـ المنية والامل لابن المرتضى ص ٢٢ طبعة الهند (١٣١٦ هـ) .

(٥) فى الاصل ...... سأخلف إيعادى وأنجزه وعدى

(٦) البخارى ـ هو الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفى صاحب الصحيح ولد فى ١٣ شوال سنة ٢١٤ توفى ليلة السبت سنة ٢٥٦ هـ أما تاريخه فهو تاريخ كبير جمع فيه فى الثقاة والضعفاء من رواة الاحاديث ويقال أنه ثلاثة كبير ووسط وصغير والكبير هو الذى صنفه عند قبر النبى صلى الله عليه وسلم فى الليالى المقمرة — ميزان الاعتدال ج ٣ ص .

(٧) الحسن البصرى — الحسن بن أبى الحسن البصرى المتوفى سنة ١١٠ هـ .

(٨) ابن قتيبة : الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى توفى سنة ٢٧٦ هـ .

فى الأساليب وما خص الله به لغتها(١) دون جميع اللغات . فإنه ليس فى جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيته العرب خصيصاً من الله ، لما أرهصه فى الرسول صلى الله عليه وسلم(٢) وأراده(٣) من إقامة الدليل على نبوته بالكتاب ، فجعله علمه كما جعل علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور لما(٤) فى زمانه المنبعث فيه ، فكان لموسى صلى الله عليه وسلم فلق البحر واليد والعصا وتفجر البحر(٥) فى التيه بالماء الرواء إلى سائر أعلامه زمن السحر ، وكان لعيسى عليه السلام إحياء الموتى وخلق الطير من الطين وإبراء الأكمة والأبرص إلى سائر أعلامه زمن الطب ، وكان لمحمد صلى الله عليه وسلم الكتاب الذى لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله(٦) لم يأتو بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، إلى سائر أعلامه زمن البيان .

كان الخطيب(٧) من العرب إذا ارتجل كلاماً فى نكاح أو تحضيض أو صلح أو ما أشبه ذلك ، لم يأت به من واد واحد ، بل يفتن ، فيختصر تارة إرادة التخفيف ، ويطيل تارة إرادة الإفهام . ويكرر تارة إرادة التوكيد ، ويخفى(٨) بعض معانيه حتى تغمض على أكثر السامعين

= لابن مطرف الكنانى المتوفى سنة ٤٥٤ — وانظر ترجمته وترجمة ابن قتيبة فى مقدمة طبعة هذا الكتاب (نشر الخانجى سنة ١٣٥٥ هـ) وقد عثرت على الفقرة التى أوردها السيوطى من كتاب ابن قتيبة — جـ ٢ ص ١٥٧ — ١٦١ — مع بعض تغيرات غير ذات بال أوردتها فى موضعها . ورمزت إلى كتاب القرطين بالحرف ق .

(١) فى القرطين . لغتنا (٢) ق — زيادة — الكريم
(٣) ق — أراد (٤) ق بما (٥) ق الحجر .
(٦) فى القرطين — قال فالخطيب . وفى الأصل كالخطيب ، ولعل الصواب هو ما ذكرته كان الخطيب (٧) ق به
(٨) فى الأصل — ويخفف — وفى ق . ويخفى — وهو الصواب .

ويكشف بعضها حتى يفهمه (١) بعض الأعاجم ؛ ويشير إلى الشيء ويكنى عن الشيء ، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال وقدر الحفل وكثرة الحشد وجلالة المقام ، ثم لا يأتى بالكلام كله مهذباً كل التهذيب . ومصفى كل التصفية ، بل تجده (٢) يمزج ويشوب ، ليدل بالناقص على الوافر ، وبالغث على الثمين ، ولو جعله كله بحراً واحداً لبخسه بهاءه ولسلبه (٣) ماءه . ومثل ذلك الشهاب من القبس تبرزه للشعل والكوكبان يقتربان (٤) فينقص النوران ، والسحاب ينظم بالياقوت والمرجان والعقيق والعقبان ، ولا يجعل كله جنساً واحداً من الرفيع بالثمين ولا النفيس المصون .

وألفاظ العرب مبنية على ٢٨ حرفا ـ وهى أقصى طرف اللسان ، وألفاظ جميع الأمم قاصرة عن ثمانية وعشرين حرفا — (٥) ، ولست واجداً فى سىء من كلامهم حرفاً ليس فى حروفنا إلا معدولا عن مخرجه (٦) شيئاً مثل الحرف المتوسط مخرجى القاف والكاف والحرف المتوسط مخرجى الباء والفاء ، فهذه حال العرب فى مبانى ألفاظها . ولها الاعراب الذى جعله الله وسيلة (٧) لكلامها وحيلة لنظامها وفارقاً فى بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين كالفاعل والمفعول . لا يفرق بينهما إذا تساوت (٨) حالاهما فى إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما إلا بالإعراب .

ولو أن قائلا قال هذا قاتل أخى بالتنوين . وقال آخر هذا قاتل أخى بالاضافة ، لدل التنوين على أنه لم يقتله ، ودل حذف التنوين على أنه قتله .

---

(١) ق يفقهه (٢) ق . نجده (٣) ق وسلبه
(٤) ق . يقتربان (٥) هذه العبارة محذوفة فى ق .
(٦) ق ١ عن مخرجه .
(٧) ق ، وشيا (٨) ق ، استوت

ولو أن قارئاً قـــرأ . « فلا (١) يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون (٢) » بالفتح وترك طريق الابتـداء بأنا ، وأعمل القول فيها بالنصب على مذهب من ينصب ألف أن(٣) بالقول . كما ينصبها بالظن، لقلب المعنى عن جهته وإزاله عن طريقته ، وجعل النبي صلى الله عليه وسلم محزونا لقولهم : إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ، وهذا كفر ممن تعمده، وضرب من اللحن لا تجوز الصلاة به ولا يجوز للمأمومين أن يتجوزوا فيه .

وقد(٤) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يقتل قريش صبراً بعد اليوم » فمن رواه جزماً أوجب ظاهر الكلام للقرشي أن لا يقتل إن ارتد ، ولا يقتص منه إن قتل . ومن رواه رفعاً انصرف التأويل إلى الخبر عن قريش أنه لا يريد منها(٥) أحد عن الإسلام فيستحق القتل ، أما ترى أن الإعراب كيف فرق(٦) بين هذين المعنيين .

وقد يفرقون بحركة البناء فى الحرف الواحد بين المعنيين فيقولون : رجل لعنة إذا كان يلعنه الناس ، فإن كان هو يلعن الناس قالوا هو رجل لعنة فحركوا العين بالفتح ورجل سبه إذا سبه الناس ، وإذا كان هو يسب قالوا رجل سببه وكذلك هزأه : هزأه ، وسخرة وسخرة . وضحكة ، وخدعة وخدعة .

وقد يفرقون بين المعنيين المتقاربين بتغيير حرف فى الكلمة حتى يكون

---

(١) فى الأصل ولا : وهو خطا والصواب — فلا — وهو كذلك فى ق .
(٢) ٣٦ يس ٧٦ (٣) آلف ان — محذوفه فى ق .
(٤) ق . محذوفة . (٥) ق . منهم .
(٦) فى الأصل فرقا : وهو خطا — والصواب فرق — هذا فى ق .

تقارب مابين اللفظين كتقارب (١) مابين المعنيين ، كقولهم للماء الملح الذى لا يشرب إلا عند الضرورة شروب (٢) ولما كان دونه مما قد يتجوز فيه شريب ، وكقولهم لما ارفض على الثوب من البول ، إذا كان مثل رءوس الابر ، نضح . ورش الماء عليه يجزى من الغسل (٣) فإذا زاد على ذلك قيل له نضخ ولم يجزىء (٤) منه إلا الغسل ، وكقولهم للقبض بأطراف الأصابع قبص وبالكف قبض ، وللأكل بأطراف الأسنان قضم وبالفم خضم . ولما ارتفع من الأرض حزن فإن (٥) زاد قليلا قيل حزم ، وللذى يجد البرد خصر ، فإن كان مع ذلك جوع (٦) خرص وللنار إذا اطفئت هامدة فإن سكن اللهب وبقى من جمرها (٧) شيء قيل خامدة ، وللقائم من الخيل صائم ، فإن كان ذلك من حفى (٨) أو وجا (٩) قيل صافن (١٠) وللعطاء ابتداء (١١) شكل (١٢) ، فإن كان مكافأة قيل شكم ، وللخطأ من غير تعمد غلط ، فإن كان فى الحساب قيل غلت ، وللضيق فى العين خوص — يقال خوصت عينه تخوص خوصاً ، ورجل أخوص وامرأة خوصاء . ويقال مثل ذلك كله فى

---

(١) ق . لتقارب

(٢) شروب — ماء شروب — يصلح للشرب مع بعض كراهة . وفى لسان العرب ج ١ ص ٤٧٢ الماء الشريب الذى ليس فيه عذوبة وقد يشربه الناس على ما فيه — والشروب — دونه فى العذوبه — وليس يشربه الناس إلا عند الضرورة .

(٣) ق . الغسل عند بعض أهل العلم .

(٤) ق . يجز . (٥) ق . فاذا

(٦) ق : جوع — قيل (٧) ق . حرها

(٨) حفي : حفي الفرس حفا — انسحج حافره .

(٩) وجاء : الماشى إذا حفي — وهو أن يرق القدم أو الفرس أو الحافر وينسحج

(١٠) ق . صائن .

(١١) ق . محذوفة .

(١٢) ق . شكر وفى الأصل شكل — ولعل الصواب هو شكر .

الحوص أيضا وأصل الحوص من الحوص وهو حياطة العين(١) ـ فان كان ذلك فى مؤخرها قيل حوص .

وقد يكتنف (٢)الشيء معان(٣) فيشتق لكل معنى منها اسم من اسم ذلك الشيء ، كاشتقاقهم من البطن الخميص مبطن . وللعظيم البطن إذا كان خلقة بطين ، فاذا كان من كثرة الأكل قيل مبطان ، وللمنهوم بطن (٤)وللعليل البطن مبطون .

ويقولون وجدت الضالة ووجدت فى الغضب ووجدت فى الحزن ووجدت فى الاستغناء كله بالفتح (٥)ثم يجعلون الاسم فى الضالة وجوداً ووجدانا ، وفى الحزن وجداً. وفى الغضب موجدة ، وفى الاستغناء وجداً إلى أشياء كثيرة (٦) .

وللعرب المجازات فى الكلام ومعناها طرق القول ومأخذه فمنها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاخفاء والاظهار والتعريض والافصاح والكناية والايضاح ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد والواحد ، والجميع (٧) خطاب لاثنين . والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص ، مع أشياء كثيرة ستراها فى باب المجاز إن شاء الله .

---

(١) ق : ما بين القوسين محذوف (٢) يكشف
(٣) ٩ . معانى (٤) ق محذوفة ـ وللمنهوم بطن ـ
(٥) ق . كله بالفتح ـ محذوفة .
(٦) ق . فى أشباه لهذا كثيرة .
(٧) س ، محذوفة .

وبكل هذه المذاهب نزل القرآن . فلذلك لا يقدر أحد من التراجمة (١) على أن ينقله الى شيء من الألسنة كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية ، وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله عز وجل بالعربية، لأن العجم لم تتسع فى المجاز اتساع العرب . ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء(٢) » لم تستطيع أن تأتى بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذى أودعته حتى تبسط مجموعها ، وتصل مقطوعها وتظهر مستورها (٣) .

فتقول : إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد، فخفت منهم خيانة ونقضا ، فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطت لهم ، وآذنهم الحرب لتكون أنت وهم فى العلم بالنقض على سواء(٤) وكذلك قوله : « فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا(٥) » إن أردت أن تنقله بلفظه لم يفهمه المنقول إليه ، وان قلت أمتناهم سنين(٦) عددا كنت مترجما للمعنى دون اللفظ ، وكذلك قوله عز وجل : « والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا(٧) ان ترجمته بمثل لفظه(٨) استغلق ، وان قلت لم يتغافلوا أديت المعنى بلفظ آخر .

وقد اعترض كتاب الله(٩) بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء(١٠) الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة وأبصار عليلة ونظر

---

(١) ق . من ذوى التراجم .
(٢) ٨ الأنفال ٥٨
(٣) ق . مستودعها .
(٤) ق . استواء
(٥) ١٨ الكهف ١١ .
(٦) ق . أيعناهم
(٧) ٢٥ الفرقان ٧٣ .
(٨) ق . كلفظه .
(٩) ق . العزيز
(١٠) ق . ابتغاء تاويله — محذوف .

مدخول ، فحرفوا الكلم عن مواضعه ، وعدلوه عن سبله ، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف(١) وأدلوا فى ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف العمر والحديث الغر واعترضت بالشبه فى القلوب وقد حلت بالشكوك(٢) فى الصدور ، ولو كان ما نحوا إليه على تقديرهم وتأويلهم لسبق الى الطعن به من لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتج بالقرآن عليه ، ويجعله العلم لنبوته ، والدليل على صدقه ، ويتحداه فى موطن بعد موطن عن أن أتى بسورة من مثله ، وهم الفصحاء والبلغاء والخطباء والشعراء والمخصوصون من بين جميع الأنام بالألسنة الحداد ، واللدد فى الخصام مع اللب والنهى وإصابة الرأى(٣) وقد وصفهم الله(٤) بذلك فى غير موضع من الكتاب(٥) وكانوا يقولون مرة هو سحر ، ومرة هو شعر ومرة هو قول الكهنة ، ومرة أساطير الأولين .

ولم يحك(٦) القرآن عنهم ، ولا بلغنا فى شىء من الروايات أنهم جذبوه من الجهة التى جذبه منه الطاعنون ، فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرمى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة وأكشف للناس ما يلبسون فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن ، مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة فى الشرح والايضاح وحاملا مالم أعلم فيه مقالا لامام متبع على لغات العرب . لأرى فيه المعاند موضع المجاز وطريق الامكان من غير أن أحكم برأى أو أقضى عليه بتأويل .

---

(١) ق . الاختلاق .

(٢) فى الأصل : السكون — وق . بالشكوك . وهو الأصح .

(٣) ق . وإصالة الرأى وإصابة الفصل .

(٤) ق : عز وجل . (٥) ق : الكتاب العزيز .

(٦) فى الأصل — ولم يحل — وهو خطا — وصوابه ولم يحك . وكذلك فى ق . ولم يحك الله سبحانه .

فصل

[علة فى تحريم الكلام للشافعى تأتى فى المنطق]

(كونه لم يرد الأمر به فى كتاب ولا سنة)

وقد أشار الشافعى إلى علة أخرى فى علم الكلام . تأتى فى المنطق . فأخرج النووى فى ذم الكلام من طريق الكرابيسى (١) قال : شهدت الشافعى ودخل عليه بشر المريسى(٢) . فقال لبشر : أخبرنى عما تدعو إليه : أكتاب ناطق ، وفرض مفترض ، وسنة قائمة ، ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال ، فقال بشر : لا الا أنه لا يسعنا خلافه فقال الشافعى. أقررت بنفسك على الخطأ . فأين أنت من الكلام فى الفقه والأخبار ، فلما أخرج قال الشافعى : لا يفلح .

دل هذا النص على أن من العلة فى تحريم النظر فى علم الكلام ، كونه لم يرد الأمر به فى كتاب ولا سنة ، ولا وجد عن السلف البحث فيه . وهذا بعينه موجود فى المنطق فانه لم يرد الأمر به فى كتاب ولا سنة ، ولا يوجد عن السلف البحث فيه ، بخلاف العربية فإنه ورد الأمر بها فى الحديث، ووجد عن السلف البحث فيها . وهذه العلة هى التى اعتمدها ابن الصلاح ، حيث أفتى بتحريم المنطق حيث قال : وليس الاشتغال بتعلمه وتعليمه مما أباحه الشارع ، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وكأن ابن الصلاح استنبط هذه العلة من تعليل الشافعى لعلم الكلام .

---

(١) الكرابيسى هو الحسين بن على بن يزيد البغدادى الفقيه صاحب الشافعى مات سنة ٢٤٥ هـ أو ٢٤٨ هـ .

(٢) بشر المريسى بشر بن غياث المريسى مات سنة ٢١٨ وقيل ـ ٢٢٨ هـ

فصل

[علة أخرى فى تحريم الكلام للشافعى تأتى فى المنطق]

(كونه أسلوباً مخالفا لأسلوب الكتاب والسنة)

وقد أشار الشافعى إلى علة ثالثة فى علم الكلام تأتى فى المنطق فأخرج الهروى أيضاً من طريق أبى ثور (١) قال سمعت الشافعي يقول : «حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ، ويحملوا على الإبل ويطاف بهم فى العشائر والقبائل وينادى عليهم . هـذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام» .

وأخرج من طريق آخر عن الشافعى قال : «مذهبى فى أهل الكلام تقميع رؤوسهم بالسياط وتشريدهم من البلاد . دل نصه على أن مما يعلل به تحريم النظر فى علم الكلام كونه أسلوبا مخالفاً لأسلوب الكتاب والسنة ، أو كونه سبباً لترك الكتاب والسنة ونسيانهما(٢) ، وذلك جار فى المنطق أيضاً(٣) .

[إشارة إلى تحريم العلوم الفلسفية نص للشافعى]

قال الهروى فى ذم الكلام : أنا غالب بن على . أنا محمد بن الحسين(٤)

---

(١) أبو ثور : إبراهيم بن خالد بن أبى اليمانى الكلبى الفقيه صاحب الشافعى توفى سنة ٢٤٠ هـ .

(٢) فى الأصل ونسيانها — والصواب نسيانها .

(٣) هنا أكثر من سطر فى طرف صحيفة الأصل متآكل .

(٤) محمد بن الحسين : لعله هو محمد بن الحسين أبو الفتح بن يزيد الأزدى الموصلى الحافظ مات سنة ٣٧٤ هـ .

أنا الحسن بن رشيق(١) ثنا سعيد بن أحمد بن زكريا اللخمى ثنا يونس بن عبد الأعلا(٢) قال سمعت الشافعى يقول : إذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى ، والشئ غير المشىء ، فاشهد عليه بالزندقه .

[نص لأبى حنيفة فى ذم العلوم الفلسفية]

ذكر نص عن أبى حنيفة(٣) رضى الله عنه صريح فى ذم العلوم الفلسفية. قال الهروى فى ذم الكلام : أخبرنى طيب بن أحمد . أنا محمد بن الحسين . أنا أبو القاسم بن متوية ثنا حامد بن رستم ثنا الحسن بن المطيع ثنا ابرهيم بن رستم(٤) عن(٥) . . . قال قلت لأبى حنيفة : ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام فى الأعراض والأجسام ؟ فقال : مقالات الفلاسفة ، عليك بالأثر وطريقة السلف ، وإياك وكل محدثة ، فإنها بدعة » أخرجه أبو المظفر بن السمعانى(٦)، فى كتاب الانتصار قال أخبرنا الثقة من أصحابنا أخبرنا الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى(٧) أنا أبو القاسم بن متويه به .

فصـــل

[تحريم المتأخرين من أرباب المذاهب للمنطق]

والذى يخرج على أصول بقية أرباب المذاهب المتبوعة تحريم المنطق

---

(١) الحسن بن رشيق : الامام أبو بكر محمد العسكرى المصرى مات سنة ٣٧٠ هـ

(٢) يونس بن عبدالاعلا : بن ميسرة الصدفى أبو موسى البصرى توفى سنة ٢٦٤ هـ

(٣) أبو حنيفة ـ النعمان بن ثابت الكوفى ـ الامام الاعظم توفى ١٥٠ هـ .

(٤) ابراهيم بن رستم . أبو بكر الفقية المروزى مات سنة ٢١١

(٥) كلمة لم يمكن قراءتها .

(٦) أبو المظفر السمعانى : هو عبد الرحيم بن أبى سعد الحافظ عبد الكريم مات سنة ٦١٧ أو بعدها

(٧) أبو عبد الرحمن السلمى : عبد الله بن ربيعة الكوفى المقرىء مات بعد ١٧٠ هـ .

فإنهم نصوا على تحريم علم الكلام . وعللوه بما هو موجود فى المنطق . ولهذا صرح المتأخرون من أصحابهم بتحريمه ، تخريجاً على أصولهم .

أخرج الهروى من طريق عبد الرحمن بن مهدى[1] قال دخلت على مالك[2] وعنده رجل يسأله فقال : لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد . لعن الله عمرا فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام . ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون ، كما تكلموا فى الأحكام والشرائع . .

هذا النص من مالك يصرح بالعلة فى تحريم الكلام ، كما تقدم عن الشافعى واعتمدها ابن الصلاح فى المنطق ، وكذا سائر أئمة المسلمين ، الذين نصوا على تحريم علم الكلام عللوه بكون السلف لم يتكلموا فيه ، فيخرج على أصولهم تحريم المنطق لوجود هذه العلة فيه ، وقد تعين بسبب ذلك أن نسوق نصوص الأئمة فى تحريم الكلام وألفاظهم فى ذلك ثم نعقبه بما نحن بصدده .

---

(١) عبدالرحمن بن مهدى : بن حسان الحنبلى أبو سعيد البصرى مات سنة ١٩٨ هـ .

(٢) مالك بن أنس — أبو عبدالله ـ امام دار الهجرة مات سنة ١٧٩ هـ .

نصوص الأئمة فى تحريم الكلام

تلخيص مقاصد كتاب ذم الكلام

لشيخ الإسلام اسماعيل الهروى

إعلم أن أئمة أهل السنة ما زالوا يصنفون الكتب فى ذم علم الكلام ، والانكار على متعاطيه . وأجل كتاب ألف فى ذلك كتاب ذم الكلام وأهله لشيخ الإسلام أبى إسماعيل الهروى ، وهو مجلد كله مخرج بالأسانيد ، وأنا ألخص هنا جميع مقاصده تلخيصاً حسناً .

قال : أما بعد فإن هذه الأمة لم يؤتوا فى دينها من شىء ما أوتوا فيه من قبل التكلف والجدال ، وهما داء الأمم السالفة ، ولم يأتيا بخير قط . وكتاب الله أنهى شىء عنهما . والرسول المصطفى «صلى الله عليه وسلم» أكره الخلق لهما ، وأن الله لم يقبض إليه رسوله حتى خار له واغنى به ، وأكمل له الدين ، وأتم به النعمة ، فترك الأمة على واضحة ليلها كنهارها ، وما من طائر يقلب جناحيه إلا وعندها فيه من نبيها علم . فكان من أواخر ما أنزل على نبيه :

«اليوم أكملت لكم دينكم[1] الآية ، سمعت أحمد بن الحسن بن محمد البزاز الفقيه الحنبلى الرازى[2] يقول كل ما أحدث بعد نزول هذه الآية فهو فضل وزيادة وبدعة ، فضل أى فضول مذموم .

ثم أخرج حديثاً[3] عن عبدالله بن عمر[4] قال : قال رسول الله صلى الله

---

(١) السورة الخامسه ـ آية ٣ ـ ٥ المائدة مدنية .

(٢) فى الأصل الراوى ـ ولعلها الرازى .

(٣) فى الأصل حديث .

(٤) عبد الله بن عمر بن الخطاب من أعلام الصحابة وقد عرف بتتبع الأثر مات سنة ٦٢هـ .

عليه وسلم: العلم ثلاثة فما سوى ذلك فهو فضل: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة، أخرجه أبو داود(١) قال عبد الله بن عروة(٢) : الفريضة العادلة ما اتفق عليه المسلمون. وسمعت على بن بشرى(٣) وغيره يقولون سمعنا عبدالله بن عدى الصابونى يقول: الكتاب والسنة والإجماع أو الزنار والغل(٤) والجزية .

ثم أخرج حديث عائشة قالت: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه ، فهو رد. أخرجه الشيخان قال أبو مروان العثمانى(٥) يعنى البدع . وقال أبو عبيد :(٦) جمع النبي صلى الله عليه وسلم جميع أمر الآخرة فى كلمة « من أحدث فى أمرنا ما ليس منه فهو رد » ، وجميع أمر الدنيا فى كلمة « إنما الأعمال بالنيات » ، يدخلان فى كل باب .

[باب البيان]

ثم قال باب البيان إن الأمم السالفة إنما استقاموا على الطريقة ما اعتصموا بالتسليم والاتباع وأنهم لما تكلفوا وخاصموا اختلفوا(٧) وهلكوا ، وأخرج من حديث أبى هريرة(٨) مرفوعاً . إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم . وأخرج عن طريق أبى عمران الجونى(٩) عن أبى فراس ، رجل من أسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه

---

(١) أحد رجال السنن المشهورين .

(٢) عبدالله بن عروة : بن الزبير بن العوام أبو بكر. بقى إلى أواخر دولة بنى أمية ـ وكان مولده سنة ٤٥ هـ

(٣) على بن بسرى : الدمشقى العطارى توفى سنة ٤١ هـ (٤) فى الاصل العسل

(٤) أبو مروان العثمانى : محمد بن عثمان بن خالد الأموى مات سنة ١٤١ هـ

(٥) أبو عبيد . مولى النبى .

(٦) فى الأصل خلوا — والصواب اختلفوا .

(٧) أبو هريرة : عبدالرحمن بن صخر الدوسى الصحابى . وقيل عبد الله بن عائذ وكان كثير الرواية مات سنة ٥٧ ، أو ٥٨ ، أو ٥٩ .

(٨) هو عبد الملك بن حبيب البصرى الازدى أو الكندى أبو عمران الجونى مات سنة ١٢٨ هـ وقيل بعدها .

وسلم:لا إياى والبدع والذى نفسى بيده ، ما ابتدع رجل فى الإسلام شيئاً ، ليس فى كتاب الله منزلا ، إلا لماخلف خيرله مما ابتدع إن أملك الأعمال خواتيمها ، ومن شق شق عليه ، فدعونى ما ودعتكم إنما هلكت الأمم باختلافهم على أنبيائهم .

وأخرج عن أبى أمامة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون » أخرجه(١) .

وأخرج من طريق عمرو بن شعيب(٢) عن أبيه عن جده قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه ذات يوم ، وهم يتراجعون فى القدر ، فخرج مغضبا ، حتى وقف عليهم ، فقال ياقوم بهذا أضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم الكتاب بعضه ببعض ،وإن القرآن لم ينزل لتضرب بعضه ببعض ، ولكن نزل القرآن تصدق بعضه بعضا ماعرفتم منه . فاعملوا به . وما تشابه فآمنوا به .

وأخرج عن أبى هريرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع فى القدر فغضب حتى احمر وجهه . ثم قال أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت اليكم إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر ، عزمت عليكم أن لا تنازعوا .

وأخرج عن أبى الدرداء(٣) وأبى أمامة وأنس بن مالك وواثلة بن

---

(١) بياض فى الأصل . أما الاية فهى ٤٣ الزخرف. ٨

(٢) عمرو بن شعيب : بن محمد عبد الله بن عمرو بن العاص القرشى البهى — أبو ابراهيم ويقال له أبو عبد الله : المدنى — ويقال الطائفى — توفى سنة ١١٨ هـ

(٣) أبو الدرداء — عويمر بن مالك بن قيس بن أمية صحابى من جله الصحابة عاش فى الشام أو تنسب صورته العباد والزهاد بها إليه — توفى سنة ٣٥ هـ

الأسقع قالوا : خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع فى شيء من الدين فغضب غضبا شديداً لم يغضب مثله ، ثم انتهرنا وقال . ياأمة محمد لا تهيجوا على أنفسكم وضح النهار ثم قال : أبهذا أمرتكم أو ليس عن هذا نهيتكم . إنما هلك من كان قبلكم بهذا .

ثم قال ذروا المراء لقلة خيره ، ذروا المراء ، فإن نفعه قليل ، ويهيج العداوة بين الاخوان . ذروا المراء ، فإن المراء لا تؤمن فتنته . ذروا المراء فإن المراء يورث الشك ، ويحبط العمل . ذروا المراء ، فإن المؤمن لا يمارى فكفى بك إثما أن لا تزال مماريا . ذروا المراء فإن الممارى لا أشفع له يوم القيامة ذروا المراء ، فأنا زعيم بثلاثة أبيات فى الجنة فى وسطها ورياضها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق . ذروا المراء . فإنه أول ما نهانى الله عنه بعد عبادة الأوثان وشرب الخمر . ذروا المراء فإن الشيطان قد يئس من أن يعبد ، ولكن رضى بالتحريش وهو المراء فى الدين . ذروا المراء فإن بنى إسرائيل افترقو على إحدى وسبعين فرقة . والنصارى على اثنين وسبعين فرقه ، وأن أمتى ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلهم على الضلال إلا السواد الأعظم قالوا — يا رسول الله — ومن السواد الأعظم ؟ قال : من كان على ما أنا عليه وأصحابى .

ثم قال إن الإسلام بدا غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء : قالوا : يارسول الله ، ومن الغرباء ؟ قال : الذين يصلحون إذا فسد الناس ، ولا يمارون فى دين الله .

وأخرج عن مرة الهمدانى أن أباقرة الكندى أتى ابن مسعود بكتاب فقال : إنى قرأت هذا بالشام فأعجبنى ، فاذا هو كتاب من كتب أهل الكتاب .

فقال ابن مسعود : إنما هلك من كان قبلكم باتباعهم الكتب وتركهم كتاب الله ، فدعا بطست وماء فوضعه فيه وأماثه بيده حتى رأيت سواد المداد .

وأخرج عن زيد بن رفيع قال : بعث الله نوحا وشرع له الدين ،فكان الناس فى شريعة نوح ، فما أطفأها إلا الزندقة .

ثم بعث الله موسى وشرع له الدين ، فكان الناس فى شريعة موسى ، فما أطفأها إلا الزندقة .

ثم بعث الله عيسى ، وشرع له الدين فما أطفأها إلا الزندقة .

قال زيد بن رفيع ولا يخاف على هذا الدين إلا الزندقة . وأخرج عن منصور بن المعتمر(١) قال ماهلك (أهل)(٢) دين قط حتى يخلف فيهم الزنادقة .

وأخرج عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما هلكت بنو إسرائيل حين حدث فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم ،فوضعوا الرأى فضلوا . وأخرج عن عروة : أن بنى إسرائيل لم يزل أمرهم معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فأخذوهم بالرأى فهلكوا ، وقال أخبرنا الحسن بن احمد بن محمد الفراش أنا شافع بن محمد أنا أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى ثنا المزنى ثنا الشافعى سمعت عبد الله بن المؤمل المخزومى يحدث عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : لم يزل أمر بنى إسرائيل مستقيما ، حتى حدث فيهم المولودون أبناء سبايا الأمم ،فقالوا فيهم بالرأى فضلوا وأضلوا .

وأخرج عن ابراهيم النخعى فى قوله تعالى « فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء »(٣) . قال أغرى بعضهم بعض فى الجدال فى الدين . أخرجه سعيد بن

---

(١) منصور بن المعتمر بن عبدالله أبو عتاب السلمي الكوفى من كبار التابعين توفى سنة ١٣٢ هـ (٢) لعل هنا سقطا — وصوابه — أهل دين

(٣) المائدة — ١٤ .

منصور فى سننه ، وأخرج عن عمر بن الخطاب قال: أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتبا فأكبوا عليها ، وتركوا كتاب الله .

وأخرج عن ابن سيرين قال : كانوا يروون أن بنى إسرائيل إنما ضلوا بكتب قرأوها ، وأخرج عن ابن عمرو قال : لتركبن سنة من كان قبلكم حلوها ومرها .

[باب]

(شدة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاف على هذه الأمة من الأئمة المضلين والمجادلين فى الدين)

ثم قال « باب » شدة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاف على هذه الأمة من الأئمة المضلين والمجادلين فى الدين ، وأخرج فيه عن أبى جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما يهلكون بعد البينات بالمحدثات المخالفات ، وتزيين الضالات المضلات ، وبالأهواء المغريات وتحريف المحكمات .

وأخرج عن ابن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أشد ما أتخوف على أمتى ثلاث ، زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم فاخشوها على أنفسكم . وأخرج عن معاذ بن جبل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إنى أخاف عليكم ثلاثا وهى كائنة ، زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تعم عليكم . وأخرج عن عمر بن الخطاب قال يهدم الإسلام ثلاث : زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وأئمة مضلون . وأخرج عن عثمان بن أبى شيبة قال ، فساق أصحاب الحديث خير من عباد غيرهم .

[باب كراهية تشقيق الخطب وتدقيق الكلام والتكلم بالأغاليط]

ثم قال « باب كراهية » تشقيق الخطب وتدقيق الكلام والتكلم بالأغاليط .

وأخرج فيه عن أبي ذر(١) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنكم اليوم فى زمان كثير علماؤه ، قليل خطباؤه ويأتى من بعد زمان كثير خطباؤه قليل علماؤه . وأخرج عن مجاهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان الله لم يبعث نبيا إلا مبلغا وأن تشقيق الكلام من الشيطان وأخرج عن معاوية قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين يشققون الكلام تشقيق الشعر . وأخرج عن فاطمة الزهراء قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شرار أمتي الذين يتشدقون فى الكلام وأخرج عن سعد ابن أبى وقاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول : فى هذه الأمة أقوام يتخللون الكلام كما تتخلل الباقورة الخلا بألسنتها . وأخرج عن أبى هريرة رفعه . قال : ألا أخبركم بشرار هذه الأمة الثرثارون المتشدقون المتفيهقون .

وأخرج عن إبراهيم النخعى قال : كانوا يكرهون غريب الكلام وغريب الحديث . وأخرج عن الأوزاعى(٢) قال : عليك بآثار(٣) السلف وإياك وآراء الرجال ، وإن زخرفوها بالقول .

باب ذم الجدال والتغليظ فيه وذكر شؤمه

ثم قال « باب ذم الجدال والتغليظ فيه وذكر شؤمه » وأخرج فيه حديث عائشة مرفوعا « أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم » أخرجه

---

(١) أبو ذر الغفارى — جندب بن جنادة ابن عبيد الغفارى . صحابى توفى سنة ٣٢ هـ

(٢) الأوزاعى : عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى أبو عمرو الفقيه وصاحب المذهب المشهور مات سنة ١٧٥ هـ

(٣) حذف كلمة — « من » ليستقيم الكلام .

البخارى وحديث على أن النبى صلى الله عليه وسلم طرقه وفاطمة ليلا ، فقال: ألا تصليان ؟ قال فقلنا : يارسول الله إنما أنفسنا بيد الله ، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا فولى — وهو يضرب فخذه — ويقول : وكان الإنسان أكثر شىء جدلا(١) أخرجه .

وحديث أنس وكعب وابن عمر وجابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من طلب العلم ليباهى به العلماء ، أويمارى به السفهاء ، أو يصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار . وأخرج عن ابن مسعود قال : لا تعلموا العلم لثلاثة: لتماروا به العلماء ، أو تجادلوا به السفهاء ، أو تصرفوا به وجوه الناس إليكم .

باب ذم اتباع متشابه القرآن والجدال به

ثم قال « باب » ذم اتباع متشابه القرآن والجدال به . وأخرج فيه عن عائشة قالت : تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية: «هو الذى أنزل عليك الكتاب » فقال : إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه . فأولئك الذين سمى الله ، فاحذروهم .

وأخرج عن ابن عباس فى قوله : فأما الذين فى قلوبهم زيغ قال : هم أصحاب الخصومات والمراء فى دين الله .

وأخرج عن أبى . قال : ما استبان لك ، فاعمل به ، وانتفع به ، وما شبه عليك فآمن به وكله إلى عالمه .

وأخرج عن عثمان بن حاضر قال سألت ابن عباس عن شىء فقال عليك بالاستقامة واتباع الأثر وإياك والبدع .

---

(١) ١٨ الكهف ٥٤ .

وأخرج من طريق ، عطاء عن ابن عباس قال : لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، فإن ذلك يوقع الشك فى قلوبكم قلت هذه العلة التى علل بها ابن عباس منع النظر فى المتشابه بها علل النووى فى شرح المهذب منع النظر فى علم الكلام ، وهو أنه يثير الشكوك وها قد سبقه إلى ذلك هذا المؤلف .

وأخرج عن جبير بن نفير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تجادلوا بالقرآن ، ولا تكذبوا كتاب الله بعضه ببعض ، فو الله إن المؤمن ليجادل به فيغلب .

وأخرج عن اياس بن عامر أن على بن أبى طالب قال : إنك إن بقيت فسترى القرآن على ثلاثة أصناف : صنف لله ، وصنف للدنيا ، وصنف للجدال .

وأخرج عن حميد الأعرج قال سمع أنس بن مالك ابنه عبد الله يخاصم الأشتر فقال : لا تخاصم بالقرآن وخاصم بالسنة .

وأخرج عن عمر بن الخطاب قال إنه سيأتى قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن ، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله .

وأخرج عن مسروق قال : ما أحد من أصحاب الأهواء إلا فى القرآن ما يرد عليهم ولكنا لا نهتدى له .

باب الوقوف عند السنة وذم الرأى والبدعة والتعمق فى الدين

ثم قال « باب » الوقوف عند السنة وذم الرأى والبدعة والتعمق فى الدين . وأخرج عن أبى قلابة قال إذا حدثت الرجل بالسنة فقال : دع هذا وهات كتاب الله . فاعلم أنه ضال . وأخرج عن قتادة فى قوله «من قبل أن يقضى إليك وحيه » قال : يبين لك بيانه .

وأخرج عن حسان بن عطية قال كان جبريل عليه السلام ينزل بالسنة ، ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن ، وأخرج عن اسماعيل بن عبيد الله قال ينبغى لنا أن نتحفظ ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه بمنزلة القرآن .

وأخرج عن مجاهد : فى قوله « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول» : قال إلى كتاب الله وسنة رسوله . وأخرج عن ابن عيينة قال: أدب الله رسوله ، حتى إذا عقل عنه فوض اليه الأمر فقال: «من يطع الرسول ، فقد أطاع الله »

وأخرج عن المعتمر بن سليمان قال سمعت أبى يقول : أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم عندنا كالتنزيل وقال أنا عبد الواحد بن أحمد أنا محمد ابن عبد الله الحافظ قال سمعت أحمد بن اسحق بن أيوب الفقيه الصيفى يناظر رجلا فقال : ثنا فلان قال له الرجل : دعنا من حدثنا إلى متى حدثنا . فقال له الشيخ : قم يا كافر فلا يحل لك أن تدخل دارى بعد .

وأخرج عن أحمد بن سنان قال ليس فى الدنيا مبتدع إلا وهو يبغض أهل الحديث ، وإذا ابتدع الرجل بدعة نزعت حلاوة الحديث من قلبه . وقال أنا عبد الواحد بن أحمد أنا بن محمد بن عبدالله سمعت أبا نصر أحمد بن سهل الفقيه البخارى سمعت أبا نصر بن سلام البخارى الفقيه يقول ، ليس شىء

أثقل على أهل الإلحاد ولا أبغض إليهم من سماع الحديث وروايته باسناده .

وقال أنا غالب بن على أنا محمد بن الحسين أنا أبو محمد بن أبى حامد ثنا عبد الملك بن محمد بن عبد العزيز ثنا يوسف بن يعقوب ثنا الحسين بن حرب عن الحسين بن بشر الآدمى قال قال لى حسين. «الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا» ما هو بعد الكتاب؟ قلت: السنة قال: صدقت كان جبريل يختلف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالسنة كما يختلف إليه بالكتاب .

وأخرج عن ابن مسعود أنه قال: ياأيها الناس إن الله بعث محمداً بالحق ، وأنزل عليه الفرقان ، وفرض عليه الفرائض ، وأمره أن يعلم أمته فبلغ رسالته ، ونصح لأمته . وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ، وبين لهم مايجهلون ، فاتبعوه ولا تبتدعوا فقد كفيتم ، كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة .

وأخرج عن جابر بن عبد الله[1] قال كان القرآن ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبينه لنا كما يأمره الله قال الله « فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه »[2] وقال « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم »[3] وأخرج عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ، ثم تعمل بعد ذلك برهة بسنة رسول الله ثم تعمل بعد ذلك بالرأى ، فاذا عملوا بالرأى فقد ضلوا .

وأخرج عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال بالرأى فقد اتهمنى بالنبوة . وأخرج عن جابر بن عبد الله قال قال رسول صلى الله عليه وسلم من تكلم فى الدين برأيه ، فقد اتهمه . وأخرج عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال فى ديننا برأيه فاقتلوه .

---

(١) جابر بن عبد الله : بن عمرو بن حرام صحابى ـ ابن صحابى ـ غزا تسع عشرة غزوة ومات بالمدينة بعد السبعين وهو ابن أربع وتسعين .

(٢) ٧٥ القيامة ١٨ أرقام السور

(٣) ١٦ النحل ٤٤

وأخرج عن سعيد بن المسيب[1] قال قام عمر بن الخطاب فى الناس فقال : أيها الناس إلا أن أصحاب الرأى أعداء السنة أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها وتفلت منهم أن يعوها فعاندوا السنن برأيهم فضلوا وأضلوا كثيراً . والذى نفس عمر بيده ما قبض الله نبيه ، ولا رفع الوحى عنهم ، حتى أغناهم عن الرأى ، ولو كان الدين يؤخذ بالرأى ، لكان أسفل الخف أحق بالمسح من ظاهره فإياكم وإياهم ثم إياكم وإياهم .

وأخرج عن عمر بن الخطاب قال لأن أسمع من ناحية المسجد بنار تشتعل ، أحب إلى من أن أسمع فيه ببدعة ليس لها معين ، وأخرج عن سهل بن حنيف[2] قال يا أيها الناس اتهموا رأيكم فلقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أبى جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره لرددناه . الحديث اخرجه البخارى :

وأخرج عن عمر بن الخطاب قال : يا أيها الناس اتهموا الرأى على الدين فلقد رأيتنى أرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأى اجتهاداً ، والله ما ألوا عن الحق وذلك يوم أبى جندل .

وأخرج عن ابن عباس قال : إياكم والرأى فإن الله رد على الملائكة الرأى قال إنى أعلم مالا تعلمون »[3] وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم « لتحكم بين الناس بما أراك الله »[4] ولم يقل بما رأيت . وأخرج عن ابن عباس[5] قال من أخذ رأيا ليس فى كتاب الله ، ولم تمض به سنة من

(١) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عابد بن عمران بن مخزوم القرشى . وكان أحد الفقهاء والسبعة من أعلام التابعين توفى عام ٩٤ هـ

(٢) سهل بن حنيف بن واهب الانصارى الاوسى — صحابى من أهل بدر — استخلفه على على البصرة — ومات فى خلافته .

(٣) ١٠٢ البقرة ٣٠

(٤) ٤ النساء ١٠٥

(٥) ابن عباس : عبد الله بن العباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وينسب اليه أول تفسير للقرآن فى الاسلام ، كذلك كان من اوائل من ناقشوا الخوارج — مات سنة ثمان وستين .

رسول الله لم يدر على ما هو منته(١) إذا لقى الله». وأخرج عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «كل بدعه ضلالة، وإن رآها الناس حسنة».

وأخرج عن بلال بن سعد(٢) قال: ثلاث لا يقبل معهن عمل: الشرك، والكفر، والرأى. وأخرج عن سفيان الثورى قال إنما الدين الآثار، وأخرج عنه قال: ينبغى للرجل أن لا يحك رأسه إلا بأثر وأخرج عن العلاء بن المسيب عن أبيه قال: أن نتبع ولا نبتدع ونقتدى ولا نبتدى ولن نضل ما تمسكنا بالآثار. وأخرج عن ابن سيرين(٣) قال: كانوا يقولون ما دام على الأثر، فهو على الطريق.

وأخرج عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فى النار». وأخرج عن أبى امامة(٤) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «طوبى لمن وسعته السنة ولم يعدها إلى بدعة». وأخرج عن الحسن(٥) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «عمل قليل فى سنة، خير من كثير فى بدعة». وأخرج عن ابن سيرين قال أول من قاس ابليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس. وأخرج عن الحسن أنه تلا «خلقتنى

---

(١) فى الاصل — منه.

(٢) بلال بن سعد بن تميم الاشعرى أو الكندى أبو عمر أو أبو زرعة الدمشقى مات فى خلافة هشام بن عبد الملك.

(٣) ابن سيرين محمد الانصارى أبو بكر بن أبى عمرة البصرى وينسب اليه أيضا تفسير الأحلام. مات سنة عشر ومائة.

(٤) أبو امامة: البلوى حليف بنى حارثة وقيل عبد الله بن ثعلبة — وقيل ثعلبة بن عبدالله ابن سهل: صحابى وله أحاديث.

(٥) الحسن بن على بن أبى طالب سبط الرسول محمد صلى الله عليه وسلم — مات سنة خمسين وقيل بعدها.

عن نار وخلقته من طين »(١) قال. قاس ابليس وهو أول من قاس . وأخرج عن أحمد بن حنبل(٢) قال :

سألت الشافعى عن القياس فقال : عند الضرورات . وأخرج عن الربيع(٣) قال سمعت الشافعى يقول : لولا المحـــابر لخطبت الزنادقة على المنابر .

وأخرج عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من رغب عن سنتى فليس منى .» وأخرج عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أبى الله ان يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته» وأخرج عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من تشبه بقوم فهو منهم . وأخرج عن سعيد ابن جبير (٤) فى قوله « وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » قال لزم السنة ، وأخرج عن سليمان(٥) بن حرب قال من زاغ عن السنة شعرة فلا تعتدن به، وأخرج عن سفيان قال : وجدت الأمر الإتباع .

وأخرج عن الزهرى قال: كان رجال من أهل العلم يقولون الاعتصام بالسنة نجاة . وأخرج عن زيد بن أرقم(٦) قال : من تمسك بالسنة ثبت ونجـا ، ومن أفرط مرق ومن خالف هلك ، وأخرج عن ابن عباس قال : من خالف السنة كفر .

---

(١) ٧ الأعراف ١٢

(٢) أحمد بن حنبل — الشيباني الامام المشهور وشهد محنة خلق القرآن . وقد ترك أثراً كبيراً فى العالم الإسلامى بموقفه الرائع فى هذه المحنة — توفى سنة ٢٤١ هـ

(٣) الربيع : بن سليمان بن داود الجيزى المرادى أبو محمد البصرى مات سنة ٢٥٦ هـ

(٤) سعيد بن جبير : الاسدى الكوفى من أكبر أئمة المسلمين . قتل سنة ٩٥هـ بيد الحجاج

(٥) سليمان بن حرب : الازدى الواشجى البصرى القاضى بمكة . مات سنة ٢٢٤هـ

(٦) زيد بن أرقم : بن قيس الانصارى . الخزرجى . مات سنة ست أو ثمان وستين .

باب كراهية التنطع فى الدين والتكلف فيه والبحث عن الحقائق وإيجاب التسليم

ثم قال: « باب » كراهية التنطع فى الدين والتـكلف فيه والبحث عن الحقائق وإيجاب التسليم .

وأخرج فيه عن قتادة(١) فى قوله تعالى « وأمرنا لنسلم لرب العالمين » قال : خصومة علمها الله محمداً صلى الله عليه وسلم وأصحابه يخاصمون بها أهل الضلال(٢) وأخرج عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله قال « إن أمتك لايزالون يتساءلون ما كذا ما كذا ، حتى يقولوا الله خلق كل شيء فمن خلق الله » . واخرج عن ابى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يزال الناس يتساءلون حتى يقول احدهم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله ؟ فإن سئلتم فقولوا: الله قبل كل شيء وهو كائن بعد كل شيء وهو خالق كل شيء، واخرج عن مطرف قال: عقول الناس على قدر زمانهم ، واخرج عن انس ان رجلا سأل عمر بن الخطاب عن قوله « وأبا » ما الأب؟ فقال : نهينا عن التعمق والتـكلف .

وأخرج عن ابن مسعود قال : ما رأيت أحداً كان أشد على المتنطعين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من أبي بكر وعمر .

واخرج عن رجل من الصحابة قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأغلوطات قال الأوزاعى : يعنى شرار المسائل. واخرج عن ابن مسعود قال : إياكم وصعاب القول ، واخرج عن الحسن قال : شرار عباد الله الذين يتبعون شرار المسائل يعمون بها عباد الله ، واخرج عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الإسلام ذلول لايركبه إلا ذلول ، واخرج عن معاذ ابن جبل قال : إياك والبدع والتبدع والتنطع وعليك بالأمر العتيق ، واخرج عن ابن مسعود : انكم ستحدثون ويحدث لكم فإذا رأيتم محدثا فعليكم

(١) قتادة ـ ابن النعمان بن زيد بن عامر الانصارى الظفرى مات سنة ثلاث وعشرين.
(٢) ٦ الانعام ٧١ .

بالأمر الأول ؛ وأخرج عن كثير بن عبد الله[1] عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إنكم ما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وإلى محمد.

[باب مخافة النبي صلى الله عليه وسلم]
(والسلف الصالح على من اشتغل بأقاويل أهل الكتاب)

ثم قال ـ باب ـ مخافة المصطفى صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح على من اشتغل بأقاويل أهل الكتاب ، وعلى من أكب على كتاب سوى كتاب الله تعالى، علماً منه بما هو كائن منهم من الكتب المضلة بعده ، وأخرج فيه حديث عمر الآتي من كتاب الحجة لنصر المقدسي في مجيئه بصحيفة من التوراة والآثار التي بعده .

وأخرج عن عمران بن حصين[2] أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الحياء لا يأتي إلا بخير. فقال بشير بن كعب[3] إنا نجد في بعض الكتب أن منه سكينة ووقارا ومنه ضعفا فغضب عمران حتى احمرت عيناه وقال: أحدثك عن رسول الله وتحدثني عن كتبك الخبيثة .

وأخرج عن حفصة أنها جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب من قصص يوسف في كتف فجعلت تقرأ عليه والنبي صلى الله عليه وسلم يتلون وجهه فقال : والذي نفسي بيده لو أتاكم يوسف ، وأنا معكم فاتبعتموه وتركتموني ، ضللتم ،

وأخرج عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اقتراب

---

(١) كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني المدني .
(٢) عمران بن حصين . بن عبد الله بن خلف الخزاعي مات سنة ٥٢ هـ بالبصرة
(٣) بشير بن كعب بن أبي الحميري ـ العدوي أبو أيوب البصري ـ ثقة ـ مخضرم من الثانية

الساعة أن ترفع الأشرار وتوضع الأخيار ويوضع فى القوم المثناة ، ليس أحد يغيرها. قلت: ما المثناة؟ قال : كتاب كتب سوى كتاب الله عز وجل .

وأخرج حديث العرباض(١) بن ساريه قال : وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه - فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ - وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعه ضلالة . .

[باب ذكر اعلام المصطفى صلى الله عليه وسلم أمته كون المتكلمين فيهم]

ثم قال : وأخرج فيه عن أبى الدرداء وأبى ذر قالا : لقد تركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يقلب طير فى السماء جناحيه إلا ذكر لنا(٢) منه علماً .

وأخرج عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة ، حتى يكفر بالله جهاراً ، وذلك عند كلامهم فى ربهم ، وأخرج عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تقوم الساعة حتى تكون خصوماتهم فى ربهم . وأخرج عن محمد بن الحنيفة قال: لا تهلك هذه الأمة حتى تتكلم فى ربها وأخرج عن المقدام بن معديكرب(٣) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حدثتم الناس عن ربهم ، فلا تحدثوهم بالذى يفزعهم ويشق عليهم .

وأخرج عن علي بن أبى طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

---

(١) فى الأصل — العرباض — والصواب العرباض بن سارية السلمى أبو نجيح — صحابى — من أهل الصفة نزل حمص — ومات بعد السبعين .

(٢) فى الأصل ذكرنا ولعلها ذكر لنا .

(٣) المقدام بن معد بن يكرب عمرو الكندى — مات سنة سبع وثمانين .

إن من البيان سحرا وإن من الشعر حكما وأن من القول عيا(١) وأن من طلب العلم جهلا ، قال أبو منصور الأزهرى فى قوله وأن من طلب العلم جهلا معناه : علم النجوم وعلم الكلام .

وأخرج عن الحكم بن عمير الثمالى قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : إن هذا القرآن صعب مستصعب لمن كرهه ، ميسر لمن اتبعه ، وإن حديثى صعب مستصعب لمن كرهه ، ميسر لمن تبعه من سمع حديثى فحفظه ، وعمل به جاء يوم القيامة مع القرآن ، ومن تهاون بحديثى ، فقد تهاون بالقرآن ، ومن تهاون بالقرآن خسر الدنيا والآخرة آمر أمتى أن خذوا بقولى ، وأطيعوا أمرى ، واتبعوا سنتى ، لأن الله يقول : (وما آتاكم الرسول فخذوه) .

وأخرج عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إياكم والركون إلى أصحاب الأهواء فإنهم بطروا النعمة وأظهروا البدعة وخالفوا السنة ونطقوا بالشبهة وتابعوا(٢) الشيطان .

وأخرج عن محمد بن الحنيفه قال : إن قوماً ممن كانوا قبلكم أوتوا علماً كانوا يكتفون به نسألوا عما فوق السماء وما تحت الأرض فتاهوا فكان أحدهم إذا دعى من بين يديه أجاب من خلفه ، وإذا دعى من خلفه أجاب من بين يديه .

﴿ باب فى ذكر أشياء من هذا الباب ظهرت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾

ثم قال (باب) فى ذكر أشياء من هذا الباب ظهرت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرج فيه عن ابن عمر قال : رأيت عبد الله بن أبى(٣)

---

(١) فى الأصل عيالا — ولعل لا زائدة (٢) فى الاصل — واتبعوا —

(٣) ابن سلول رأس المنافقين فى المدينة — مات قبل وفاة النبى .

يشتد قدام النبي صلى الله عليه وسلم والحجارة تنكبه ، وهو يقول يا محمد إنما كنا نخوض ونلعب والنبي صلى الله عليه وسلم يقول له « أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ؟

وأخرج عن أنس قال أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة رجلا من أصحابه إلى رأس من رؤوس المشركين يدعوه إلى الله فقال له المشرك هذا الإله الذى تدعو إليه ، ما هو من ذهب هو أو من فضة فأنزل الله صاعقة من السماء ، فأهلكته ، وأخرج عن مجاهد(١) قال : جاء يهودى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد من أى شيء ربك؟ أمن لؤلؤ هو ؟ فأرسل الله عليه صاعقة فقتلته ونزلت « وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال » -

وأخرج عن أبى هريرة أنه قال : جاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه عن شيء من أمر الرب فلعنهم ، وأخرج عن ابن عمر ، قال لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل أقبح الناس ثيابا وأنتن الناس ريحاً ، فتخطى رقاب الناس ، حتى جلس بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : من خلقك؟ قال الله. قال : فمن خلق السماء ؟قال الله. فمن خلق الأرض؟ قال الله فمن خلق الله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سبحان الله ، سبحان الله ، وأمسك بجبهته. وقام الرجل فذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : على بالرجل ، فطلبناه فكأن لم يكن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا إبليس جاء يريد أن يشككم فى دينكم .

[بـــاب]

(إنكار أئمة الإسلام ما أحدثه المتكلمون فى الدين من أصحاب الكلام والشبه والمجادلة)

قال المؤلف : ثم نحن الآن ذاكرون إنكار خيار هذه الأمة على طبقاتها

(١) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المخزومى - مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة

طبقة طبقة من أهل العلم ، وإطباقهم على النكير ، وإجماعهم على المقت والرد على أهل الجدال والخصومات فى الدين، والمتعلقين بالكلام والمعرضين عن التسليم بالاشتغال بالتكلف بعد الأخبار المرفوعة إلى المصطفى صلى الله عليه وسلم التي قدمناها وأقاويل السلف الصالح التى اتبعناها . إذ الله تعالى لم يخل زماناً من قائم لله بنصر دينه ، ودفاع من يكيده عنه كما قال صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله ، قال على بن المدينى فى هذه الطائفة : هم أصحاب الحديث. وقال صلى الله عليه وسلم إن لله عند كل بدعة كيد الإسلام وأهله بها ولياً يذب عنه بعلاماته . وقال صلى الله عليه وسلم: يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وقال صلى الله عليه وسلم :رحمة الله على خلفائى. قيل ومن خلفاؤك؟ قال : الذين يحيون سنتى ويعلمونها للناس .

ثم قال « باب » إنكار أئمة الإسلام ما أحدثه المتكلمون فى الدين من أصحاب الكلام والشبه والمجادلة على الطبقات .

[الطبقة الأولى]

الطبقة الأولى من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم وهم الذين قال الله « فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا » (١).

وأخرج فيه عن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى أبى موسى : أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة. وأخرج عن عمر بن الخطاب قال: إن حديثكم شر الحديث وإن كلامكم شرار الكلام إنكم قد حدثتم الناس ، حتى قيل قال فلان فترك كتاب الله فمن كان قائماً فليقم فى كتاب الله وإلا فليجلس ثم أخرج قصة صبيغ مع عمر .

(١) البقرة ١٣٧

وأخرج عن على بن أبى طالب . قال يخرج فى آخر الزمان أقوام يتكلمون بكلام لا يعرفه أهل الإسلام ، ويدعون الناس إلى كلامهم ، فمن لقيهم فليقاتلهم فإن قتلهم أجر عند الله ، وأخرج عن ابن عباس فى قوله؛ « وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا » . قال هم أصحاب الخصومات والمراء فى دين الله .

وأخرج عن ابن عباس قال : إذا كانت سنة خمس وثلاثين ومائة خرج شياطين من البحر ، وكان سليمان حبسها فى أشعار الناس وأبشارهم، يحدثون الناس ليفتنوهم فاحذروهم. وأخرج عن طاووس(١) قال: إن مردة الشياطين مغللون فى جزائر البحور ، فإذا كان ثلاث وثلاثين ومائة سنة اطلقوا فى صورة الإنس وأشعارهم وأبشارهم فجادلوا الناس بالقول .

وأخرج من وجه آخر عن طاووس قال : إذا مضت سنة ثلاث وثلاثين ومائة ظهرت شياطين جزائر البحور . فتهيأوا بهيئة العلماء ، فلا تأخذوا العلم إلا ممن تعرفون .

وأخرج عن عكرمة(٢) أن نجدة(٣) قال لإبن عباس: كيف معرفتك بربك؟ لأن من قبلنا اختلفوا علينا فقال : إن من ينصب دينه للقياس، لايزال الدهر فى التباس ، مائلا عن المنهاج طاعنا(٤) فى الاعوجاج ، اعرفه بما عرف به نفسه ، ومن غير روية وأصفه(٥) بما وصف نفسه .

وأخرج عن وهب بن منبه(٦) قال كنت أنا وعكرمة نقود ابن عباس

(١) طاووس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الحميرى يقال اسمه ذكوان وطاووس لقب مات سنة ١٠٦ — وقيل بعد ذلك .

(٢) عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس مات سنة ١٠٧ ﻫ وقيل بعد ذلك .

(٣) نجده بن عامر الحرورى الحنفى رئيس الفرقة المسماة بالنجدية من الخوارج. قتل سنة ٦٨

(٤) فى الاصل — ظاعنا (٥) فى الأصل — اصفه

(٦) وهب بن منبه مات سنة ١١٠ ﻫ = ٧٢٨م

بعد ماذهب بصره حتى دخلنا المسجدالحرام ، فإذا قوم يمترون فى حلقة لهم، فقال لنا: امابى حلقة المراء . فانطلقنا به إليهم ، فوقف عليهم فقال : ما علمتم أن لله عباداً أصمتهم خشيته من غير عى ولا بكم ، وأنهم لهم العلماء الفصحاء النبلاء الطلقاء ، غير أنهم إذا تذكروا عظمة الله طاشت لذلك عقولهم ، وانكسرت قلوبهم ، وانقطعت ألسنتهم ، حتى استفاقوا من ذلك تسارعوا إلى الله بالأعمال الزكية فأين أنتم منهم .

وأخرج عن معاوية أنه قام ، فقال : أما بعد فإنه بلغنى أن رجالا منكم، يتحدثون بأحاديث ليست فى كتاب الله ولا تعرف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولئك جهالكم .

وأخرج عن ابن مسعود قال : تعلموا العلم قبل أن يقبض وقبضه أن يذهب أهله ، وإنكم تجدون أقواما يقولون إنهم يدعونكم إلى كتاب الله، وقد نبذوه وراء ظهورهم . فعليكم بالعلم ، وإياكم والتبدع،وإياكم والتنطع، وإياكم والتعمق ، وعليكم بالعتيق . وأخرج عن ابن مسعود قال : لاتمكن صاحب هوى من أذنيه ، فيقذف فيهما داء لا شفاء له . وقال مصعب بن سعد: أما أن يمرض قلبك فتتابعه ، وإما أن يؤذيك قبل أن تفارقه .

وأخرج عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذالم يعلم، الشىء لم يقل فيه برأيه ولم يتكلفه .

وأخرج عن ابن مسعود أن رجلا سأله عن شىء فقال : ما سألتمونا عن شىء من كتاب الله نعلمه أخبرناكم به ، أو سنة من نبي الله صلى الله عليه وسلم، أخبرناكم ولا طاقة لنا بما أحدثتموه .

وأخرج عن النزال بن سبره أنه قال : يا أيها الناس إن الله قد أنزل أمره

وتهيه وتبيانه فمن أتى الأمر من قبل وجهه ، فقد بين له ، ومن خالف ، فوالله ما نطيق خلافكم ، وأخرج عن أبي بن كعب(١) قال : مااستبان لك فاعمل به واتق به وماشبه عليك فآمن به ، وكله إلى عالمه.

وأخرج عن مجاهد قال قيل لابن عمران : نجده يقول كذا وكذا فأدخل أصبعيه فى أذنيه مخافة أن يدخل قلبه منه شيء . وأخرج عن ابن عمر : قال إن القدرية حملوا ضعف رأيهم على مقدرة الله وقالوا لم ، ولا ينبغى أن يقال له لم لانه «لا يسأل عما يفعل، وهم يسألون »(٢) وأخرج عن معاذ بن جبل قال : يفتح القرآن على الناس ، حتى تقرأه المرأة والصبي والرجل ، فيقول الرجل: وقد قرأت القرآن ، فلم اتبع ، والله لأقومن به فيهم لعلى اتبع ، فيقوم به فيهم فلا يتبع ، فيقول : قد قرأت القرآن ، فلم أتبع ، وقمت به فيهم ، فلم أتبع ، لأحتظرن فى بيتى مسجداً لعلى أتبع ، فيحتظر فى بيته مسجدا فلا يتبع ، فيقول : والله لآتينهم بحديث لا يجدونه فى كتاب الله ، ولم يسمعوه عن رسول الله لعلى إتبع قال : معاذ فإياكم وما جاء به ضلالة. وأخرج عن معاذ قال: إعلم أن الحق نوراً وإياكم ومغمضات الأمور .

وأخرج عن ابن مسعود قال: من كان منكم مؤتسياً، فليأتس بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا أبر قلوبا ، وأعمق علماً ، وأقل تكلفاً ، وأقوم هديا ، وأحسن أخلاقا ، اختارهم الله لصحبة نبيه ، وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم فى آثارهم ، فإنهم كانوا على هدى مستقيم .

[الطبقة الثانية : المتقدمون من فقهاء التابعين]

ثم قال الطبقة الثانية : وهم المتقدمون من فقهاء التابعين ، وأخرج فيه عن الحسن قال : لا تجالس أصحاب الأهواء وان ظننت أن عندك الجواب

---

(١) أبى ابن كعب بن عبيد صحابي توفى سنة ٢١هـ (٢) ٢١ الانبياء ٢٣ .

وأخرج عن هشام قال : كان الحسن ومحمد يقولان : لاتجالسوا أصحاب الأهواء ولا تسمعوا منهم ولاتجادلوهم .

وأخرج عن ابن سيرين قال : لوأردت المراء لأحسنته . وأخرج عن ابن سيرين أيضاً قال : ما أخذ رجل ببدعة فيراجع سنة . وأخرج عن ابن عون[1] فى هذه الآية (فأعرض عنهم[2]) قال: كان رأى محمد بن سيرين أنهم أصحاب الأهواء .

وأخرج من طريق عبد الرازق[3] أخبرنا معمر[4] قال : كان ابن طاووس جالساً فجاء رجل من المعتزلة فجعل يتكلم ، فأدخل ابن طاووس أصبعيه فى أذنيه وقال لإبنه: أى بنى أدخل أصبعيك فى أذنك واسدد لا تسمع من كلامه شيئا . قال معمر : يعنى إن القلب ضعيف . قال عبد الرازق — وقال لى ابراهيم بن يحيى — إنى أرى المعتزلة عندكم كثيراً ، قال : قلت نعم ويزعمون أنك منهم قال : أفلا تدخل معى هذا الحانوت حتى أ كلمك ؟ قلت لا ، ثم قلت : لأن القلب ضعيف ، وإن الدين ليس لمن غلب .

وأخرج محمد بن الحنفية(٥) قال : إن من قبلكم نقروا وبحثوا فتاهوا . فجعل الرجل ينادى من بين يديه ، فيجيب من خلفه وينادى من خلفه

---

(١) ابن عون : لعله عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود توفى سنة ١١٥هـ — ٧٢٣م

(٢) ٤ النساء ٣ .

(٣) عبد الرازق الصنعانى ٢١١ هـ — ٨٢٧ م .

(٤) معمر بن راشد : ١٥٣ هـ — ٧٧٠ م .

(٥) محمد بن الحنفية : محمد بن على بن أبى طالب الهاشمى أبو القاسم بن الحنفية المدنى مات بعد الثمانين .

فيجيب من بين يديه . وأخرج عن ابن الحنفية ، قال : لا تجالسوا أصحاب الخصومات فإنهم يخوضون فى آيات الله . وأخرج عن عطاء بن أبى رباح(١) فى قوله « إن الذين فرقوا دينهم »(٢) قال هم أصحاب الخصومات والمراء فى دين الله . وأخرج عن مطرف(٣) قال : أكثر أتباع الدجال اليهود وأهل البدع . وأخرج عن مجاهد فى قوله تعالى : ولا تتبعوا السبل ، قال البدع والشبهات .

وأخرج عن عطاء الخراسانى(٤) . قال : ما يكاد الله يأذن لصاحب بدعة بتوبة ، وأخرج عن عطاء ، قال : بلغنى أن فيما أنزل الله على موسى : لا تجالسوا أهل الأهواء . فيحدثوا فى قلبك مالم يكن . وأخرج عن الحسن: أهل البدع بمنزلة اليهود والنصارى . وأخرج عن القاسم بن محمد(٥) أنه مر بقوم يذكرون القدر ، فقال : تكلموا فيما سمعتم الله ذكر فى كتابه ، وكفوا عما كف الله عنه .

وأخرج ابن أبى العاليه (٦) أنه كان يقول تعلموا الإسلام فإذا تعلمتموه فتعلموا القرآن ، فإذا تعلمتموه ، فتعلموا السنة ، فإن سنة نبيكم صراط مستقيم وإياكم وهذه الأهواء المؤذية التى تلق بين الناس العداوة ، وعليكم بالأمر الأول .

وأخرج عن مصعب بن سعد قال ، لا تجالس صاحب بدعة إما أن

---

(١) ٦ الأنعام ١٥٩ .

(٢) عطاء بن أبى رباح بن أسلم بن صفوان تابعى توفى سنة ١١٥ هـ — ٧٣٣ م .

(٣) مطرف بن عبد الله بن السخير توفى سنة ٩٥ هـ .

(٤) عطاء الخراسانى المعروف بالمقنع توفى سنة ١٦٣ هـ — ٨٧٠ م .

(٥) القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق : توفى سنة ١٠٧ هـ — ٧٢٥ .

(٦) أبو العالية ° هو الرياحى أبو العالية رفيع بن مهران مات ٢٩٥ .

بمرض قلبك فتتابعه ، وإما أن يؤذيك قبل أن تفارقه . وأخرج عن سعد بن جبير(١) قال الجدال المراء وقال فى قوله (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم(٢)) قال : أهل الحرب ادعوهم فإن أبوا فجادلوهم بالسيف .

الطبقة الثالثة

ثم قال — الطبقة الثالثة — وأخرج فيه عن أبى الصلت(٣) شهاب ابن خراش قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى رجل : سلام عليك أما بعد فإنى أوصيك بتقوى الله والاقتصاد(٤) فى أمره واتباع سنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) وترك ما أحدث المحدثون بعد . فقد جرت سنته وكفوا مؤونته، ثم أعلم أنها لم تكن بدعة قط ، إلا وقد مضى قبلها ماهو دليل عليها ، وعبرة فيها فعليك بلزوم السنة ، فإنها لك بإذن الله عصمة ، فإن السنة سنها من قد علم ، وفى خلافها من الخطأ والزلل والتعمق والحمق ، فارض لنفسك مارضى به القوم لأنفسهم ، فإنهم عن علم وقفوا ، وببصر نا قد كفوا ، وهم كانوا على كشف الأمور أقوى ، وبفضل فيه لو كان أحرى ، فإنهم هم السابقون ، ولئن كان الهدى ما أنتم عليه ، لقد سبقتموهم إليه ، ولئن قلت حدث بعدهم حدث ، ما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم ، ورغب بنفسه عنهم ولقد تكلموا فما دونهم مقصر ، ومافوقهم محسر لقد قصر دونهم أقوام فجفوا ، وطمح عنهم آخرون فغلوا ، وأنهم مع ذلك على صراط مستقيم ، فلئن قلت فأين آية كذا؟ ولم قال الله كذا وكذا؟ لقد قرأوا منه ماقرأتم، وعلموا

---

(١) سعيد بن جبير من عيون التابعين الأسدى قتله الحجاج سنة ٩٥ هـ .
(٢) العنكبوت — سورة ٢٩ آية ٤٦ .
(٣) أبو الصلت شهاب به خراش بن حوشب الشيبانى الوسطي توفى بعد المائتين .
(٤) فى الأصل الاقتصار — ولعلها الاقتصاد .

من تأويله ما جهلتم ، ثم قالوا بعد ذلك كتاب بقدر . وأخرج عن جعفر بن برقاق(١) أن عمر بن عبد العزيز قال لرجل ، وسأله عن شيء من الأهواء : عليك بدين الصبي الذي في الكتاب والأعراب ، واله عما سواهما .

وأخرج عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى ابنه عبد الملك : ليكن علمك علم الله الذي أنزله على نبيه ، ودل فيه على محابه ومكارهه ، وعرف الناس فيه أمره ، ودعاهم إلى كتابه ، وهداهم إلى كرامته ، ووقاهم به بأسه ، وأوجب لهم به رضوانه ، وأنزلهم به أفضل منازل خلقه ، هو العلم الذي لم يجهل من علمه ، ولم يعلم من جهله ، فآثره على ما سواه . وانته عن زواجره فإن ذلك يحق على من علمه ، وأتبع طاعة الله فيما أوصى به ، هو نور الله الذي أنزل وهدى به أولياءه ، ومن لم يكن له حظ فيه ، لم ينتفع بشيء منه ، وكان في ظلمة ما بقي في دنياه .

وأخرج عن عمر بن عبد العزيز قال : إذا سمعت المراء فاقصر ، وأخرج عن مسلم بن يسار(٢) قال : إياك والمراء فإنها ساعة جهل العالم وبها يبتغي الشيطان زلته .

وأخرج عن أبي قلابة(٣) قال : لا تجالس أصحاب الأهواء ، فإني لا آمن عليك أن يغمسوك في ضلالتهم(٤) ويلبسوا عليك ما كنت تعرف .

وأخرج عن ابراهيم النخعي في قوله «أفتمارونه» قال: أفتجادلون. وفي قوله

---

(١) جعفر بن برقان الكلابي أبو عبد الله الرقي مات سنة ٢٥٠ هـ .

(٢) مسلم بن يسار . أو عبد الله — توفى سنة ١٠٨ هـ ٧٢٦ م

(٣) أبو قلابه الجرمى عبد الله بن زيد بن عمرو ١٠٤ هـ = ٧٢٢ م

(٤) ٥٣ النجم ١٢ .

فأغرينا بينهما العداوة والبغضاء »[1] قال أغرى بينهم الجدال والخصومات في الدين . وفي قوله « فليغيرن خلق الله[2] قال دين الله .

وأخرج عن يحي بن أبي كثير[3] .

قال : قال سليمان بن داود[4] (علم) لابنه إياك والمراء فإنه ليس فيه منفعة وهو مورث العداوة بين الإخوان .

وأخرج عن يحي بن أبي كثير قال : إذا رأيت المبتدع في طريق فخذ في غيره . وأخرج عن يحي بن أبي كثير قال : ولد الزنا لا يكتب الحديث. وأخرج عن يحي بن سعيد أنه تلا يوماً « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه[5] ». فقال له جميل بن نباته العراقي : يا أباسعيد أرأيت السحر من خزائن الله؟ فقال يحي : مه ليس هذا من مسائل المسلمين ، فقال عبدالله بن أبي حبيبة: إن أباسعيد ليس من أصحاب الخصومة ، إنما هو إمام من أئمة المسلمين إن السحر لا يضر إلا بإذن الله ، فتقول أنت بغير ذلك ؟ فسكت .

وأخرج عن هشام بن عبد الملك[6] أنه قال لبنيه: إياكم وأصحاب الكلام، فإن أمرهم لا يؤول إلى الرشاد . وأخرج عن عمر بن قيس[7] قال : قلت: للحكم : ما اضطر المرجئة إلى رأيهم ؟ قال: الخصومات .

---

(١) « المائدة ١٤ .

(٢) النساء آية : ١١٩

(٣) يحي بن أبي كثير . بن درهم العنبري البصري أبو غسان توفي سنة ١٠٦ هـ

(٤) سليمان بن داود أبو الربيع العتكي الزهراني توفي سنة ٢٣٤هـ = ٨٤٨م .

(٥) « الحجر ٢١ .

(٦) هشام بن عبد الملك الباهلي ـ أبو الوليد الطيالسي البصري مات ١٢٧ .

(٧) عمرو بن قيس بن مازن الكندي مات سنة ١٤٠هـ

[الطبقة الرابعة]

ثم قال « الطبقة الرابعة » وأخرج فيه عن إسحق بن عيسى(١) قال سمعت مالك بن أنس يعيب الجدال ويقول : كلما جاءنا رجل أجدل من رجل ، أردنا أن نرد ما جاءنا به نبينا « صلى الله عليه وسلم » عن جبريل عن الله . وأخرج عن أشهب(٢) قال سمعت مالكا يقول : كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما نحن عليه إذ لا نزال فى طلب الدين ،

وأخرج عن مالك : قال: إياكم والبدع .قيل يا أباعبد الله ، وما البدع ؟ قال : أهل البدع الذين يتكلمون فى أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته . ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابه والتابعون لهم باحسان. وأخرج عن مالك قال : من طلب الدين بالكلام تزندق . وأخرج عن عبد الرحمن بن مهدى(٣) قال: دخلت على مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن ، فقال :لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد ، لعن الله عمرا ، فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام . ولو كان الكلام علماً لتكلم فيه الصحابة والتابعون ، كما تكلموا فى الأحكام والشرائع . ولكنه باطل يدل على باطل . وأخرج عن مالك قال : ما قلت الآثار فى قوم إلا ظهرت فيهم الأهواء ، ولا قلت العلماء إلا ظهر فى الناس الجفاء . وأخرج عن مالك قال : السنة سفينة نوح ، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق . وأخرج عن مالك قال : لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا .

---

(١) اسحق بن عيسى بن نجيح البغدادى أبو يعقوب بن الطباع مات بعد ٢١٤هـ
(٢) أشهب بن عبد العزيز أبو عمرو المصرى — ويقال اسمه مسكين مات سنة ٢٠٤هـ
(٣) عبد الرحمن بن مهدى بن حسان الحنبلى أبو سعيد البصرى — مات س ١١٧ هـ

وأخرج عن جعفر بن محمد(١) قال إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا ، وأخرج عنه قال: تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش ، فإن قوما تكلموا فى الله فتاهوا .

وأخرج عنه قال لا تتجاوز مافى القرآن ، وأخرج عن سفيان الثورى أن رجلا قال له : أوصنى . فقال: إياك والأهواء، إياك والخصومة ، وأخرج عن عبدالله بن داود الخريبى(٢) قال :سألت سفيان الثورى عن الكلام. فقال: دع الباطل . أين أنت عن الحق اتبع السنة ، ودع الباطل .

وأخرج عن أبى إسحق الفزارى قال: قال الأوزاعى : إصبر نفسك على السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل فيما قالوا ، وكف عما كفوا .واسلك سبيل سلفك الصالح ، فإنه يسعك ما يسعهم ، ولو كان خيراً ، ما خصصتم به دون أسلافكم ، وأنه لم يدخر عنهم خير خبىء لكم دونهم . لفضل عندكم ، وهم أصحاب محمد اختارهم الله وبعثه فيهم .

وأخرج عن حسان بن عطية (٣) قال : ما ابتدع قوم فى دينهم بدعة إلا نزع الله مثلها من السنة . ثم لا يردها عليهم إلى يوم القيامة .وأخرج عن الأوزاعى قال :بلغنى أن الله إذا أراد بقوم شراً فتح عليهم الجدل ومنعهم العمل. وأخرج عن عائشة ومعاذ بن جبل وأبى سعيد الخدرى(٤). قالوا: قال رسول

---

(١) جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب أبو عبد الله المعروف بالصادق إ الامام السادس لدى الشيعة الاثنى عشرية مات سنة ١٤٨ هـ .

(٢) عبد الله بن داوود الخريبى أبو عبد الرحمن مات س ٢٣٢ هـ

(٣) حسان بن عطية المحاربى أبو بكر الدمشقى مات بعد ١٢٠ هـ

(٤) أبو سعيد الخدرى : هوسعد بن مالك بن سنان مات ٦٣ أو ٦٤ أو ٦٥ وقيل ٧٤ هـ

الله « صلى الله عليه وسلم » من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام.

وأخرج عن الفضيل بن عياض(١) قال: من أحب صاحب بدعة أحبط الله عمله ، وأخرج نور الإسلام من قلبه . وأخرج عن محمد بن النضر الحارثى: قال : كان يقال من أصغى إلى ذى بدعة خرج من عصمة الله ، وأخرج عن أبى عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعرض بوجهه عن صاحب بدعة بغضا له ، ملأ الله قلبه أمنا وإيمانا . ومن انتهر صاحب بدعة أمنه الله يوم الفزع الأكبر . ومن أعان على صاحب بدعة رفعه الله فى الجنة مائة درجة . ومن سلم على صاحب بدعة أو لقيه بالبشر أو استقبله بما يسره فقد استخف بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم .

وأخرج عن شعبة قال ، كان سفيان الثورى يبغض أهل الاهواء ، وينهى عن مجالستهم أشد النهى وكان يقول : عليكم بالأثر ، وإياكم والكلام فى ذات الله وأخرج عن أنس عن النبى « صلى الله عليه وسلم قال : إن الله حجز التوبة عن كل صاحب بدعه .

وأخرج عن سعيد بن أبى مريم(٢) قال سمعت الليث بن سعد (٣) يقول: بلغت الثمانين وما نازعت صاحب هوى قط . وأخرج عن سلام بن أبى

---

(١) الفضيل بن عياض بن مسعود شيخ الحرم ومن كبار الزهاد / خراسانى الأصل ثم انتقل إلى مكة حيث توفى سنة ١٧٨ هـ — ٨٠٣م .

(٢) سعيد بن أبى مريم : سعيد بن الحكم بن أبى مريم الجمحي بالولاء — أبو محمد البصرى مات سنة ٢٢٤ هـ .

(٣) الليث بن سعد . . . .

مطيع قال: رأى أيوب (١) رجلا من أصحاب الأهواء، فقال لأعرف الذلة في وجهه. ثم قرأ «إن الذين اتخذوا العجل . . . الآية (٢) ثم قال: هذه لكل مفتر. قال سلام: وقال رجل من أصحاب الأهواء لأيوب: يا أبا بكر أسألك عن كلمة فولى أيوب وهو يقول: ولا نصف كلمة.

وأخرج عن أحمد بن مهدى (٣) قال: سألت أبا جعفر النفيلى (٤) عن الخوض فى الكلام، فقال: سئل الأوزاعى عنه، فقال: إجتنب عليا إذا بلغت فيه المنتهى نسبوك للزندقة، عليك بالاقتداء والتقليد. وحكى عن يعقوب بن عبد الله الماجشون (٥) قال الكلام مخاطرة. وأخرج عن خصيب الجزرى (٦) قال: مكتوب فى التوراة، لاتجالس أهل الأهواء فيدخل فى قلبك شيء من ذلك فيدخل النار.

الطبقة الخامسة

ثم قال: «الطبقة الخامسة» وأخرج فيه عن نوح الجامع (٧) قال: قلت لأبى حنيفة: ماتقول فيما أحدث الناس من الكلام فى الأعراض والأجسام؟

---

(١) أيوب بن أبى تيمة كيسان السختيانى أبو بكر، المصرى مات سنة ١٣١ هـ.
(٢) سورة الأعراف ٧ الآية ١٥٢.
(٣) أحمد بن مهدى: أبو جعفر أحمد بن مهدى بن رستم الأصبهانى توفى ٢٧٢ هـ = ٨٨٥ م
(٤) أبو جعفر النفيلى. عبد الله بن محمد بن على بن فضيل مات ١٣٤ هـ
(٥) يعقوب بن عبد الله الماجشون يعقوب بن أبى مسلمة التيمى أبو يوسف مات ١٢٠ هـ
(٦) خصيب الجزرى بن عبد الرحمن الجزرى أبو عون رمى بالارجاء توفى ١٣٧ هـ
(٧) نوح الجامع، بن أبى مريم أبو عصمه المروزى القرشى مشهور بكنيته ويرف بالجامع لجمعه للعلوم مات س ١٧٣ هـ.

فقال : مقالات الفلاسفة ، عليك بالأثر وطريقة السلف ، وإياك وكل محدثة فإنها بدعة .

وأخرج عن أبي يوسف القاضي قال : من طلب الدين بالكلام تزندق ، وأخرج عن أبي يوسف قال : العلم بالخصومة والكلام جهل ، والجهل بالخصومة والكلام علم .

وأخرج عن أبي عبد الرحمن الأعرج قال : قال لي سليمان الخواص ما من رجل أراه على حال (المراء [1]) إلا رجوته قبل أن يتعلم القرآن والسنة ، فإذا تعلم ، فلم ينزع عن ذلك المراء ، فلست أرجوه .

وأخرج عن ابن المبارك[2] قال : الكذب للروافض ، والخصومة للمعتزلة والدين لأهل الحديث ، وأخرج عن ابن المبارك قال : صاحب البدعة على وجهه غبار وإن ادهن في اليوم ثلاثين مرة ، وأخرج عن ابن المبارك أنه أنشد :

أيها الطالب علما ... إيت حماد بن زيد[3]
فخذ العلم بحلم ... ثم قيده بقيد
ودع البدعة من ... آثار عمرو بن عبيد[4]

وأخرج عن محمد بن الحسن[5] صاحب أبي حنيفة قال : قال أبو حنيفة :

---

(١) غير موجودة في الأصل وقد أضفتها ليستقيم المعنى .
(٢) ابن المبارك : عبد الله — المروزي عالم خراسان ومحدثها . وكان ترك الأصل ، ثم تزهد في آواخر حياته مات ١٨١ هـ
(٣) أحمد بن زيد بن درهم الارزدى الجهصمى أبي اسماعيل مات سنة ١٧٩ هـ
(٤) في الأصل زيد — وهو خطأ .
(٥) محمد بن الحسن بن واقد أبو عبد الله ١٨١ هـ = ٤٨٠ م

لعن الله عمرو بن عبيد فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام . قال : وكان أبو حنيفة يحثنا على الفقه وينهانا عن الكلام، وأخرج عن رسته (١) قال : كان لعبدالرحمن بن مهدى جارية ، فطلبها منه رجل، فكان منه شبه العدة ، فلما عاد إليه ، قيل لعبد الرحمن : هذا صاحب الخصومات. فقال له عبد الرحمن : بلغنى أنك تخاصم فى الدين ، فقال: يا أبا سعيد إنما نصنع عليهم (٢) لنحاجهم بها ، فقال له عبد الرحمن: أتدفع الباطل بالباطل ؟ إنما تدفع كلاما بكلام . قم عنى ، والله لا بعتك جاريتى أبداً .

وأخرج عن عبدالرحمن بن مهدى قال من طلب العربية فآخره مؤدب، ومن طلب الشعر ، فآخره شاعر يهجو أو يمدح بالباطل ، ومن طلب الكلام ، فآخر أمره الزندقة ، ومن طلب الحديث ، فإن قام به كان إماما، وإن فرط فيه ، ثم أناب يوما يرجع إليه وقد عتبت وجادت .

وأخرج عن طلحة بن عمرو (٣) قال : لا تجادلوا أهل الأهواء ، فإن لهم عرة كعرة الجرب .

وأخرج عن الفضيل بن عياض: قال : لا تجلس مع صاحب هوى ، فانى أخاف عليك مقت الله . وأخرج عنه قال : الحياة الطيبة الإسلام والسنة . وأخرج عنه لا يشم مبتدع رائحة الجنة أو يتوب ، وأخرج عنه قال : آكل عند اليهودى والنصرانى أحب إلى من أن آكل عند صاحب بدعة .

وأخرج عن بسطام العسكرى أنه قيل له ما أشد حرصك على الحديث ؟

---

(١) رسته . عبد الرحمن بن عمر بن يزيد الزهرى أبو الحسن الأصبهانى — لقبه رسته مات ٢٥٠ هـ

(٢) فى الاصل عليهم —

(٣) طلحة بن عمرو بن عثمان الحضرمى المكى مات ١٥٢ هـ

قال : وما أحب أن أكون فى قطار إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم » . ثم روى حديث ابن عباس مرفوعا : كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلاسببي ونسبي . وأخرج عن محمد بن السماك قال : الأخذ بالأصول ، وترك الفضول من أفعال ذوى العقول .

وأخرج عن أبى عاصم (١) قال: إذا تبحر الرجل فى الحديث ، فالناس عنده كالبقر . وأخرج عن أبى بكر بن عباس قال : أهل السنة فى الإسلام مثل الإسلام فى سائر الأديان .

وأخرج عن خالد بن الحارث الهجيمى (٢) قال : إياكم وأصحاب الجدال والخصومات فإنهم شرار أهل القبلة .

الطبقة السادسة

ثم قال : «الطبقة السادسة» . وأخرج فيه عن عثمان ابن سعيد الدارمى (٣) قال: ذهبت يوما أحكى ليحيى بن يحيى (٤) بعض كلام الجهمية لاستخرج منه نقضا عليهم . وفى مجلسه يومئذ الحسين بن عيسى البسطامى (٥) وأحمد بن

---

(١) أبو عاصم : لعله محمد بن أبى أيوب أبو عاصم الثقفى الكوفى توفى بعد المائة .
(٢) الهجيمى — خالد بن الحارث بن عبيد الهجيمى أبو عثمان البصرى مات ١٨٦ هـ
(٣) عثمان بن سعيد الدارمى بن خالد السجستانى توفى سنة ٢٨٠ هـ
(٤) يحيى بن يحيى بن بكير بن عبد الرحمن التميمى أبو زكريا النيسابورى توفى سنة ٢٢٦ هـ
(٥) الحسين بن عيسى البسطامى بن حمدان الطائى أبو على البسطامى القومسى نزل نيسابور مات سنة ٢٤٧ هـ

الحريش القاضي ومحمد بن رافع (١) وأبو قدامة السرخسي (٢) وغيرهم من المشايخ فزبرني يحيي بغضب، وقال: اسكت، وانكر على المشايخ الذين في مجلسه استعظاما أن احكى كلامهم وإنكارا.

ثم قال ـ ذكر شدة الشافعي على أهل الكلام وإنكاره. وأخرج من طريق الكرابيسي، قال: قال الشافعي: كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الجد، وما سواه فهو هذيان. وأخرج من طريق يونس بن عبد الأعلى قال قال الشافعي: لا يقال: للأصل لم ولا كيف، إنما هو التسليم له. وأخرج عن أبي القاسم عثمان بن سعيد (٣) الأنماطي قال سمعت المزني (٤) يقول: كنت أنظر في الكلام قبل أن يقدم الشافعي؛ فلما قدم الشافعي آتيته فسألته عن مسألة في الكلام، فقال: لي تدري أين أنت؟ قلت: نعم أنا في المسجد الجامع بالفسطاط، فقال: له أنت في تاران. قال أبو القاسم: وتاران موضع في بحر القلزم لا تكاد تسلم منه سفينة، ثم ألقى على مسألة من الفقه، فأجبت فيها، فأدخل شيئا أفسد جوابي، فاجبت بغير ذلك فأدخل شيئا أفسد جوابي، فجعلت كلما اجبت بشيء أفسده ثم قال لي هذا الفقه الذي فيه الكتاب والسنة وأقاويل الناس يدخله مثل هذا، فكيف الكلام في رب العالمين الذي الزلل فيه كفر، فتركت الكلام وأقبلت على الفقه.

---

(١) محمد بن رافع: القشيري النيسابوري مات سنة ٢٤٥ هـ.

(٢) أبو قدامه السرخسي: عبيد الله بن سعيد بن يحيي اليشكري ـ أبو قدامه السرخسي توفى عام ٢٢٤ هـ

(٣) أظنه عثمان بن سعيد الدارمي السالف الذكر.

(٤) اسماعيل بن يحيى المزني مات عام ٢٦٤ هـ

وأخرج من طريق عبدالله بن أحمد بن حنبل(١) قال سمعت محمد بن داود(٢) قال: لم يحفظ فى دهر الشافعى كله أنه تكلم فى شىء من الأهواء ولانسب إليه، ولا عرف به مع بغضه لأهل الكلام والبدع.

وأخرج من طريق عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه قال: كان الشافعى إذا ثبت عنده الخبر قلده، وخير خصلة كانت فيه، لم يكن يشتهى الكلام، إنما همه الفقه.

وأخرج عن المزنى أن رجلا سأله عن شىء من الكلام، فقال: إنى أكره هذا، بل أنهى عنه كما نهى عنه الشافعى. فلقد سمعت الشافعى يقول: سئل مالك عن الكلام والتوحيد، فقال مالك: محال أن نظن بالنبى صلى الله عليه وسلم أنه علم أمته الاستنجاء، ولم يعلمهم التوحيد. والتوحيد ما قاله النبى صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فما عصم به الدم والمال حقيقة التوحيد.

وأخرج عن الكرابيسى قال: شهدت الشافعى ودخل عليه بشر المريسى، فقال لبشر: أخبرنى عما تدعو اليه، أكتاب ناطق وفرض مفترض وسنه قائمة ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال؟ فقال بشر: لا إلا أنه لايسعنا خلافه، فقال الشافعى: أقررت بنفسك على الخطأ فيه، فأين أنت عن الكلام فى الفقه والأخبار، تواليك الناس عليه وتترك هذا؟ قال: لنا نهمة فيه، فلما خرج بشر، قال الشافعى لايفلح.

وأخرج من طريق أبى داود وأبى ثور قالا سمعنا الشافعى يقول: ما من

---

(١) عبد الله بن أحمد بن حنبل: الشيبانى مات سنة ٢٩٠ هـ.

(٢) محمد بن داود بن الجراح: أبو عبد الله مات سنة ٢٩٦ هـ.

أحد ارتدى بالكلام ، فأفلح . وأخرج من طريق الحسين بن اسماعيل المحاملى (١) قال: قال المزنى: سألت الشافعى عن مسألة من الكلام ، فقال: سلنى عن شىء إذا أخطأت فيه قلت: أخطأت ولا تسألنى عن شىء إذا أخطأت، قلت كفرت .

وأخرج عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم(٢) قال قال لى الشافعى : يامحمد إن سألك رجل عن شىء من الكلام فلا تجبه ، فإنه إن سألك عن دية، فقلت درهما أو دانقا . قال : لك أخطأت ، وإن سألك عن شىء من الكلام، فزللت قال لك كفرت .

وأخرج عن الربيع بن سليمان(٣) سمعت الشافعى يقول : المراء فى الدين يقسى القلب ويورث الضغائن . وأخرج عن الربيع قال: قال لى الشافعى ياربيع أقبل منى ثلاثة أشياء . لاتخوضن فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن خصمك النبى صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ، ولا تشتغل بالكلام ، فإنى قد أطلعت من أهل الكلام على التعطيل ، ولا تشتغل بالنجوم فانه يجر إلى التعطيل .

وأخرج عن المزنى قال كان الشافعى مذهبه الكراهية فى الخوض فى الكلام . وأخرج عن الكرابيسى قال سئل الشافعى عن شىء من الكلام ، فغضب ، وقال : سئل عن هذا حفص الفرد وأصحابه أخزاهم الله .

وأخرج عن محمد بن عبد العزيز الأشعرى صاحب الشافعى ، قال : قال :

---

(١) الحسين بن اسماعيل المحاملى الضبى البغدادى ابن عبد الله . توفى سنة ٣٣٠ هـ .

(٢) ابن أعين المصرى . مات سنة ٢٨٦ هـ .

(٣) الربيع بن سليمان بن عبد الله الجبار المرادى أبو محمد البصرى . مات سنة ٢٧٠ هـ .

الشافعي : مذهبي في أهل الكلام تقنيع رؤوسهم بالسياط ، وتشريدهم من البلاد . وأخرج عن الكرابيسي قال : قال الشافعي : حكمي في أهل الكلام حكم عمر في صبيغ . وأخرج عن أحمد بن خالد الخلال(١) سمعت الشافعي يقول : ما ناظرت أحدا علمت أنه مقيم على بدعة . وأخرج عن أبي ثور والكرابيسي والزعفراني(٢) قالوا سمعنا الشافعي يقول حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويحملوا على الإبل ، ويطاف بهم في العشائر والقبائل وينادي عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ، وأقبل على الكلام .

وأخرج عن الزعفراني قال سمعت الشافعي يقول : ماناظرت أحدا في الكلام إلا مرة وأنا أستغفر الله من ذلك . وأخرج عن يونس بن عبدالأعلى سمعت الشافعي يقول : إذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى ، والشيء غير المشيء ، فاشهد عليه بالزندقة . وأخرج عن الربيع سمعت الشافعي يقول في كتاب الوصايا : لو أن رجلا أوصى بكتبه من العلم لآخر ، وكان فيها كتب الكلام لم يدخل في الوصية ، لأنه ليس من العلم وأخرج عن المزني سمعت الشافعي يقول : الكلام يلعن أهل الكلام .

وأخرج عن الربيع : سمعت الشافعي وهو نازل من الدرجة ، وقوم يتكلمون في الكلام ، فصاح بهم ، وقال : إما أن تجاورونا بخير ، وإما أن تقوموا عنا .

وأخرج عن أبي ثور قال : قلت للشافعي ضع في الكلام شيئا ، فقال من ارتدى بالكلام لم يفلح ، وأخرج عن الزعفراني قال : كان الشافعي

---

(١) أحمد بن خالد الخلال : أبو البغدادي مات سنة ٢٤٧ هـ .

(٢) الزعفراني : الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني أبو علي البغدادي ، صاحب الشافعي . توفي سنة ٢٦٠ هـ .

يكره الكلام وينهى عنه ، وأخرج عن الربيع قال : أشرف علينا الشافعى يوما ـ وفى الدار قوم قد أخذوا فى شيء من الكلام ـ فقال : إما أن تجاورونا بخير ، وإما أن تنصرفوا عنا ، وأخرج عن المزنى قال : كان الشافعى ينهى عن الخوض فى الكلام ، وأخرج عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعى يقول : لو علم الناس ما فى الكلام لفروا منه كما يفرون من الأسد أخرج عن يونس بن عبد الأعلى قال قالت أم الشافعى : إنه أبى أن يجالسه حفص الفرد ، قال الساجى : وكانت تكون معه يحملها معه إلى كل موضع ، وأخرج عن الشافعى قال قالت لى أم المريسى : كلم بشرا أن يكف عن الكلام ، فكلمته ، فدعانى إلى الكلام .

وأخرج عن الربيع قال سأل رجل الشافعى ان هذا يدعو إلى الكلام ونحن لا نجيب فى شيء من الكلام

وأخرج من طريق ابن خزيمة سمعت يونس بن عبد الأعلى قال قال الشافعى : لأن يبتلى الله المرء بما نهى عنه خلا الشرك خير من أن يبتليه بالكلام . وأخرج عن الربيع قال : قال لى الشافعى : لو أردت أن أضع على كل مخالف كتابا كبيراً لفعلت ، ولكن ليس الكلام من شأنى ولا أحب أن ينسب إلى منه .

وأخرج عن الزعفرانى قال : كان الشافعى يعتم بعمامة كبيرة كأنه أعرابى وبيده هراوة ، وكان أذرب الناس لسانا ، وكان إذا خيض فى مجلسه بالكلام نهى عنه ، وقال لسنا بأصحاب كلام .

وأخرج عن أبى حاتم[1] قال : قال بعض أصحاب الشافعى : حضر الشافعى ، وكلمه رجل فى مسجد الجامع فى مسألة ، فطالت مناظرته له ، فخرج

---

(١) أبو حاتم : محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلى أبو حاتم الرازى أحد الحفاظ . توفى سنة ٢٧٧ هـ .

الرجل إلى شيء من الكلام ، فقال له : دع هذا ، فإن هذا من الكلام . وأخرج عن الربيع قال أنشدنا الشافعي في ذم الكلام :

لم يبرح الناس حتى أحدثوا بدعا   في الدين بالرأي لم تبعث بها الرسل
حتى استخف بدين الله أكثرهم   وفي الذي حملوا(١) من حقه شغل

هذا جميع ما أخرجه الهروي بأسانيده من نصوص الشافعي وأكثره مخرج في مناقب الشافعي لابن أبي حاتم ، وللساجي وللبيهقي .

وأخرج عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال كتب أبي إلى عبيد الله بن يحيى بن خاقان : لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا . إلا ما كان في كتاب الله ، أو في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ». فأما غير ذلك ، فإن الكلام فيه غير محمود . قال المؤلف : وقد استقصيت ذكر شدة كراهية أحمد بن حنبل للكلام والرأي وإنكاره على أهلهما في كتاب مناقبه .

وأخرج عن محمد بن المثنى(٢) قال : سمعت بشر الحافي(٣) ينتهي عن مخاطبة أهل الأهواء كلهم ، ومناظرتهم . وأخرج عن أحمد بن الوزير القاضي(٤) قال قلت لأبي عمر الضرير(٥) الرجل يتعلم شيئاً من الكلام يرد به على أهل

---

(١) من الأصل — وفي الذين خلوا —

(٢) محمد بن المثنى : بن عبيد العنزي أبو موسى البصري — مات بعد المائتين .

(٣) بشر الحافي : هو بشر بن الحارث بن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال المروزي أبو نصر الحافي أحد أعلام التصوف ، في مدرسة بغداد الصوفية . مات سنة ٢٢٧ .

(٤) أحمد بن الوزير القاضي . أحمد بن يحيى بن الوزير بن سليمان التجيبي أبو عبد الله المصري . توفي سنة ٢٦٥ هـ .

(٥) أبو عمر الضرير : حفص بن عمر أبو عمر الضرير الأكبر . توفي سنة ٢١٠ هـ .

الجهل ، فقال : الكلام كله جهل ، وإنك كلما كنت بالجهل أعلم ، كنت بالعلم أجهل .

وأخرج عن على بن خشرم[1] قال: كتب إلى بشر بن الحارث : لا تخالف الأئمة فإنه ما أفلح صاحب كلام قط . وأخرج عن أبى عبيد القاسم بن سلام[2] أن رجلا قال له ما تقول فى رأى أهل الكلام ؟ فقال : لقد دلك ربك على سبيل الرشد وطريق الحق ، وقال: « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله » الآية[3] .

أما لك فيما دلك عليه ربك من كلامه وسنة نبيه « صلى الله عليه وسلم ما يغنيك عن الرجوع إلى رأيك وعقلك ، وقد نهاك الله عن الكلام فى ذاته وصفاته إلا حسب ما أطلقه لك ، قال: « فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره »[4] .

وأخرج عن الحسن اللؤلؤى قال : قال زفر ابن الهذيل[4] قدمت الكوفة على عم لى ، فقال لى ما أقدمك ؟ قلت : طلب العلم ، فأتى بى المسجد ، فاذا فيه حلق فأدنانى من الحلقة العظيمة . فقال هؤلاء أصحاب الحديث ، إذا سمع الرجل منهم لوقت وعمر فصان نفسه احتيج إليه . ثم أدنانى من حلقة أخرى ، وقال هؤلاء أهل الأدب والنحو . وإذا بلغ الرجل منهم الغاية أجلس بين يديه جماعة يعلمهم ثم أدنانى من حلقة أخرى . قال هؤلاء الشعراء إذا بلغ الرجل منهم الغاية مدح أوهجا ثم أدنانى من حلقة أخرى فقال : هؤلاء أهل الكلام إذا بلغ الرجل منهم الغاية ،

(١) على بن خشرم . توفى سنة ٢٥٧ هـ .

(٢) أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادى . مات سنة ٢٢٤ هـ .

(٣) النساء ٥٩ .

(٤) الانعام : ٦٨

(٥) زفر بن الهذيل بن قيس من تميم توفى سنة ١٥٨ هـ .

قيل زنديق أو مبتدع فاحذرهم . ثم أدناني من حلقة أخرى ، فقال هذا أبو حنيفة لا تأخذ عنه اليوم مسألة إلا احتيج لك فيها غدا قال فلزمته .

وأخرج عن إسحق ابن راهويه[1] أن عبد الله بن طاهر[2] قال له : يا أبا يعقوب هذه الأحاديث التي ترونها في النزول ماهي ؟ فقال له : أيها الأمير هذه الأحاديث رواها من روى الطهارة والغسل والصلاة والأحكام ، ونقلها العلماء ، ولا يجوز أن ترد هي كما جاءت بلا كيف ، فإن يكونوا في هذه عدولا ، وإلا فقد ارتفعت الأحكام وبطل الشرع . فقال له شفاك الله كما شفيتني .

وأخرج عن اسحق بن راهويه قال : لايجوز الخوض في امر الله كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين لقول الله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)[3] ولا يجوز لأحد ان يتوهم على الله بصفاته وافعاله تعميم مايجوز التفكير والنظر في امر المخلوقين وذلك انه يمكن ان يكون الله موصوفا بالنزول كل ليلة ، ولا يسأل كيف نزوله لأن الخالق يصنع ماشاء كما يشاء .

وأخرج عن ابن راهويه ، أنه قال : في الحديث « يجيء القرآن يوم القيامة في صورة الرجل . ويجيء العمل الصالح في أحسن صورة ، لاتدرك صفة هذا بالعقول ، وقد نهينا عن تكلف علم هذا ، وإنما علينا التعبد والاستسلام :

---

(١) اسحق بن راهويه . اسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي : أبو محمد بن راهويه المروزي . مات سنة ٢٣٨ هـ .

(٢) عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب الخزاعي توفى سنة ٢٣٠ هـ

(٣) ٢١ الأنبياء ٢٣ .

الطبقة السابعة

ثم قال « الطبقة السابعة » وأخرج فيه عن عثمان بن سعيد الدارمى قال : لا تكيف هذه الصفات ولاتكذب بها ولا تفسرها . وأخرج عن عثمان بن سعيد قال : ما خاض فى هذا الباب أحد ممن كانوا يذكرون إلا سقط . وأخرج عن عثمان بن سعيد قال . على تصديقها ، والإيمان بها « أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا ولا ينكرها منهم أحد ولا يمتنع من روايتها حتى ظهرت هذه العصابة فعارضت آثار رسول الله « صلى الله عليه وسلم برد ، فقالوا : كيف قلنا ؟ لم نكلف كيفية فى ديننا . ولا نعقله بقلوبنا وليس كمثله شىء من خلقه فيشبه منه فعل ، أو صفه بفعالهم، وصفاتهم.

واخرج عن أبى عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجى(١) انه سئل عن الإيمان ، فقال : الواجب على جميع أهل العلم والإسلام أن يلزموا القصد للاتباع . وأن يجعلوا الأصول التى نزل بها القرآن وأتت بها السنن من الرسول « صلى الله عليه وسلم » غايات للعقول ، ولا تجعلوا العقول غايات للأصول ،فان الله جل وعز ورسوله « صلى الله عليه وسلم » قد يفرق بين المشتبهين،ويباين بين المجتمعين فى المعقول ، تعبدا وبلوى ومحنة . ومتى ورد على المرء وارد من وجوه العلم لايبلغه عقله ، أو تنفر منه نفسه ، وينأى عنه فهمه، وتبعد عنه معرفته ، وقف عنده ،واعترف بالتقصير عن إدراك علمه ، وبالحسور عن كنه معرفته . ويعلم أن الله عزوجل ورسوله صلى الله عليه وسلم،

(١) أبو عبد الله محمد ابراهيم البوشنجى — توفى سنة ٢٩٠ هـ .

لو كشف عن علة ذلك الحادث ، وأبان وأوضح عن سببه ، وعن المراد من مخرجه ، لأدركته عقولنا . ولو كان كل ما أتى به الحكم من الله عز وجل ، والأمر بتعبده ، أتانا مكشوفا بيانه ، موضحة علته ، لم تكن للعباد بلوى ولا محنة ، وإنما المحن الغلائظ والبلوى الشديدة للأمور والفروض التى لا تنكشف عللها ، ليسلم العباد بها تسليما . ويقفوا عندها إيمانا ولولا وصفناه كان الذى سبق إليه فكر العقول منا أن واجبا فى كل ما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل أن يجيبه ، وأن ينزل عليه ، فيه شفاء ليزداد الناس به علما ، وللملكوته فهما .

ولسنا نرى الأمر كذلك ، فقد سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل عن الروح . فلما أجابه قال الله تعالى : (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)(١) .

وعلى ذلك خالف ربنا بين من أنزل من شرائعه ، وأعلام دينه ، ومعالم فروضه وعباداته فى الأمم الخوالى ، فأحل لطائفة ما حرمه على أمة ، وحرم على أمة ما أطلقه لغيرها من أمة . وحظر على آخرين ما أباحه لمن سواهم ، وكذلك الأمر فيما أنزل من كتبه . وخالف بينهما فى أحكامها ، كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، وصحف من مضى من الرسل ، ليسلم الموفق منهم لأمره ونهيه ، وينكص المخذول منهم على عقبيه نفارا من التفريق بين المجتمعين ، وعن الجمع بين المتفرقين ، وعلموا أن السلامة فيما أنزل عليهم فى الابتاع والتقليد ، لما أمروا به ، والإعراض عن طلب التكيف فيما أجمل لهم . وعن الغلو والإيغال فى التماس نهاياتها للوقوع على أقصى مداخلها ،

---

(١) ١٧ الاسراء ٩٠

إذ كان ذلك لا يبلغ أبداً ، فإن دون كل بيـــان بيانا ، وفوق كل متعلق غامض ، متعلق أغمض منه .

ولإذا كان الأمر كذلك فالواجب الوقوف عند المستبهم منه ، ومن أجل ذلك أثنى الله عز وجل على الراسخين فى العلم بأنهم إذا أفضى بيعضهم الأمر إلى ما جهلوه ، آمنوا به ، ووكلوه إلى الله عز وجل . ومن أجل ذلك ذم الله الغالين فى طلب ما زوى عنهم علمه وطوى عنهم خبره ، فقال: «فأما الذين فى قلوبهم زيغ » . . . إلى قوله « وما يذكر إلا أولو الألباب »(١) .

ومن أجل بعض ما ذكرنا اشتد الخلفاء المهديون على ذوى الجدل والكلام فى الدين وعلى ذوى المنازعات والخصومات فى الإسلام والإيمان، ومتى نجم منهم ناجم فى دهر ، أطفوه ، وأخملوا ذكره وانحموا عقوبته . فمنهم من سيره إلى طرف ، ومنهم من الزمه قعر محبس ، إشفاقاً على الدين من فتنته ، وحذاراً على المسلمين من خدعات شبهته ، كما فعله الامام الموفق عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، حين سأله صبيغ عن « الذاريات ذروا » وأشباهه ، فسيره إلى الشام وزجر الناس عن مجالسته .

وفعله على بن أبى طالب رضى الله عنه بعبدالله بن سبأ، فسيره إلى المدائن.

ولقد أتى محمد بن سيرين رجل من أهل الكلام . فقال ائذن لى أحدثك بحديث : قال: لا أفعل. قال : فأتلو عليك آية من كتاب الله ، قال : لا ولا محذا فقيل له فى ذلك، فقال ابن سيرين: لم آمن أن يذكر لى ذكرا يقدح به قلبى.

وقد بين الله ما بالعباد اليه حاجة فى عاجلهم ومعادهم ، وأوضح لهم سبيل النجاة والتهلكة وأمر ونهى وأحل وحرم وفرض وسن ، فما أمر العباد

---

(١) ٣ آل عمران ٧ .

من أمر ، سلموا بائتماره والعمل عليه ، وما نهينا عنه من شيء ، سلموا بترك ركوبه ، ومتى عتوا عن ظاهر ما أمروا به ، ونهوا عنه ، ليبلغوا القصوى من غاية علم أمره ونهيه ، لم يؤمن عليه الحيرة ولا غلبة الشبهة على قلبه وفهمه .

ومن أجل ذلك ، قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : وما أنت بمحدث قوما حديثاً لا تبلغه عقولهم ، إلا كان لبعضهم فتنة .

ولقد سأل سائل ابن عباس رضى الله عنهما عن آية من كتاب الله ، فقال : ما يؤمنك أن أخبرك بها فتكفر .

وقال أيوب السختيانى : لا تحدثوا الناس بما يجهلون فتضروهم ، وما منع الله تعالى رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم البيان عن بعض ما سأله إلا وقد علم أن ذلك المنع إعطاء ، وأن المنع أجدى على الأمة ، وأبلغ لهم فى بدئهم وعاقبتهم ، ولولا ذلك لكان من سأل من المشركين والأمم الكافرين رسلهم وأنبياءهم الآيات ، وصنوف العجائب والبينات معذورين ، ولكانت الرسل فى ترك اسعافهم(١) مذمومين ، ولكن كلما سألوا من آية دونها آية ، وفوقها أخرى ، حتى أفضى ببعضهم إلى أن سأله أن يروا ربهم جهرة .

وسأل بعضهم رسولنا عن الدليل على أمره تفجير الأنهار والينابيع ، فقالوا : لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا (٢) الآيات ، ولو كان الأمر فى ذلك على عقول البشر ، لقد كانوا يرون أن منعهم الدليل على صدق ما أتت به أنبياؤهم ورسلهم غير نظر لهم ، لأن زيادة البيان إلى البيان تسكين

---

(١) فى الأصل إسعاف .

(٢) ١٧ الاسراء ٩٠ .

النفوس عن نفارها ، وطمأنينة القلوب ، وطيب(١) طباع الإيمان غير أن الله منعهم ما سألوا ، إذ فوق ما سألوا آيات لا يوقف على منتهاها ، فلم يكن يجب أن لو كان ذلك كذلك إيمان على أحد حتى يبلغ من غاية المعرفة(٢) بأمور الله ما أحاط به علم الله ، ثم كذلك الأمر الذى لا يعذر به عبد أن يسأله ، بل الأمر فيه إلى الله فيما يوفق ، ويخذل ، وفيما يبين ويبهم ، وفيما يشرح ويمنع ، حتى يكون العباد فى كل وقت مسلمين لأحكامه لا يتعقبونها بتكييف ولا مسألة عن غاية مراده فيها .

ولقد ذكر يونس بن عبد الأعلى عن الشافعى أنه قال : ما من ذنب يلقى الله به عبد بعد الشرك بالله ، أعظم من أن يلقاه بهذا الكلام ، قال فقلت له : فإن صاحبنا الليث بن سعد كان يقول: لو رأيت رجلا من أهل الكلام يمشى على الماء ، فلا تركن إليه . فقال الشافعى : لقد قصر إن رأيته يمشى فى الهواء ، فلا تركن إليه . وقال يونس بن عبد الأعلى عن الشافعى قال : مذهبى فى أهل الكلام مذهب عمر فى صبيغ ، تقنع رؤوسهم بالسياط ، ويسيرون من البلاد .

هذا الفصل أملاه «البوشنجى» فدون تأليفاً مستقلا ، ويسمى مسألة التسليم لأمر الله والنهى عن الدخول فى كيفيته .

والبوشنجى هذا من أئمة الشافعية ، قال ابن السبكى فى الطبقات : كان من أجلاء الأئمة ، شيخ أهل الحديث فى زمانه ، شيع ابن خزيمة جنازته . فسئل عن مسألة فقال : لا أفتى حتى يواريه لحده .

وأخرج الهروى عن عبد الرحمن بن أبى حاتم قال : كان أبى وأبو زرعة

---

(١) هكذا فى الأصل ولعلها وتطييب .
(٢) فى الأصل — معرفة .

ينهيان عن مجالسة أهل الكلام والنظر فى كتب المتكلمين ، ويقولان : لا يفلح صاحب الكلام أبدا ، وينكران وضع الكتب بالرأى بغير آثار ويأمران بهجران من يفعل ذلك .

وأخرج عن الزجاج النحوى قال : من أفنى عمره فى طلب الخلاف لم يصح له مأوى يأويه ، ولا محل يكون فيه ، فان أخذ بظاهر الكتاب سلم فى الآخرة من العتاب ، وأخرج عن الهيثم بن كليب أنشدنا القتيبى فى صفة أهل الكلام :

ودع من يقول بالكلام ناحية فما يقول الكلام ذو ورع
كل فريق فبدوهم[1] حسن ثم يصيرون بعد للشنع
أكثر ما فيه أن يقال له لم يك فى قوله بمنقطع

وأخرج عن الهيثم قال : وأنشدنا القتيبى لعبد الله بن مصعب :

ترى المرء يعجبه أن يقول وأسلم للمرء أن لا يقولا
فأمسك عليك فضول الكلام فإن لكل كلام فضولا
ولا تصحبن أخا بدعة ولا تسمعن له الدهر قيلا
فإن مقالتهم كالظلال توشك أفياؤها أن تزولا
وقد أحكم الله آياته وكان الرسول عليها دليلا
وأوضح للمسلمين السبيل فلا تقفون سواها سبيلا

وأخرج عن جعفر الفرغانى قال سمعت الجنيد بن محمد[2] يقول : أقل مافى الكلام سقوط[3] هيبة الرب من القلب - والقلب إذا عرى من الهيبة بالله عرى من الإيمان .

---

(١) فى الأصل بدؤهم .

(٢) الجنيد بن محمد أبو القاسم الخزاز شيخ الصوفية ببغداد ، ويذكر السلمى «هو من أئمة القدم وسادتهم . توفى سنة سبع ومائتين ، السلمى : طبقات ص ١٥٦ / ١٥٧ .

(٣) فى الأصل — سقط —

وأخرج عن ممشاذ(١) الدينوري أنه كان كثيرا مايقول : ياأصحابنا لا بدمن إحدى ثلاث : إما ركوب الأهوال ومباشرة الحقائق ، وإما الاشتغال بالأوراد وإما تعلم هذا العلم قبل أن يقصدكم أصحاب الكلام فيخرجوكم من دينكم وأخرج عن سهل[٢] بن عبد الله قال : احتفظوا بالسواد على البياض فما أحد ترك الظاهر إلا خرج إلى الزندقة. وأخرج عن سهل بن عبد الله في قوله : « وتعاونوا على البر والتقوى » قال : على الايمان والسنة « ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » قال : الكفر والبدعة . وأخرج عن أبي عمرو بن نجيد : سمعت أبا عثمان قال : من امر السنة على نفسه نطق بالحكمة . ومن امر البدعة على نفسه نطق بالبدعة وقرأ « وإن تطيعوه تهتدوا »[٣] .

وأخرج عن ابن محمد المرتعش قال : سئل أبو حفص ما البدعة ؟ قال : التعدي في الأحكام والتهاون بالسنن واتباع الآراء والأهواء وترك الاقتداء والاتباع ، وأخرج عن أبي على الجوزجانى أنه سئل كيف الطريق إلى الله ؟ قال : أصح الطريق وأعمرها وأبعدها من الشبه ، اتباع الكتاب والسنة قولا وفعلا وعزما وعقدا ونية ، لأن الله تعالى قال (وإن تطيعوه تهتدوا) فسألته كيف الطريق إلى اتباع السنة قال : مجانبة البدع واتباع ما اجتمع عليه الصدر الأول من علماء الإسلام وأهله والتباعد من مجالس الكلام وأهله ولزوم طريقة الاقتداء والاتباع . بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (ثم

---

(١) ممشاذ الدينورى من كبار صوفية بغداد مات سنة تسع وتسعين ومائتين السلمي طبقات ص ٣١٦

(٢) سهل بن عبد الله التسترى من كبار صوفية تستر . وعاش فى مدة فى البصرة توفى سنة ٢٨٣ هـ السلمى : طبقات ٢٠٦ ـ ٢٠٨ .

(٣) ٢٤ النور ــ ٥٤ .

أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا(١)) .

وأخرج عن ابن أبى حاتم قال كان أبى وأبو زرعة يقولون : من طلب الدين بالكلام ضل . وأخرج عن أبى سعيد الاصطخرى أن رجلا قال له : أيجوز الاستنجاء بالعظم ؟ قال : لا : قال لم؟ قال: لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : هو زاد إخوانكم من الجن، قال: فقال له : الإنس أفضل أم الجن؟ قال : بل الإنس قال : فلم تجوز الاستنجاء بالماء ، وهو زاد الإنس ، فنزل عليه وأخذ بحلقه ، وهو يقول : يازنديق تعارض رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل يخنقه ، فلولا أنهم أدركوه لقتله .

وأخرج عن أبى العباس بن سريج أنه سئل ما التوحيد ؟ قال : توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ، وتوحيد أهل الباطل الخوض فى الأعراض والأجسام . وإنما بعث النبى صلى الله عليه وسلم بإنكار ذلك .

وأخرج عن أحمد بن محمد بن أبى سعد أن قال : من جلس للمناظرة على الغلبة(٢) فأوله جدال وصياح ، وأوسطه حب العلو على الخلق ، وآخره حقد وغضب ، ومن جلس للمناصحة فأول كلامه موعظة ، وأوسطه دلالة ، وآخره بركة .

وأخرج عن أبى عمرو بن مطر قال : سئل ابن خزيمة عن الكلام فى الأسماء والصفات . فقال : بدعة ابتدعوها ولم يكن أئمة المسلمين وأرباب المذاهب وأئمة الدين مثل مالك وسفيان والأوزاعى والشافعى وأحمد

---

(١) ١٦ ـ النحل ١٢٣

(٢) فى الأصل الغفلة ـ ولعلها الغلبة .

وإسحق (١) ويحيى بن يحيى (٢) وابن المبارك ومحمد بن يحيى وأبى حنيفة ومحمد ابن الحسن(٣) وأبى يوسف (٤) يتكلمون فى ذلك وينهون عن الخوض فيه ويدلون أصحابهم على الكتاب والسنة ، فإياك والخوض فيه والنظر فى كتبهم بحال .

وأخرج عن أبى بكر بن بسطام قال. سألت أبا بكر بن سيار عن الخوض فى الكلام ، فنهانى عنه أشد النهى . وقال: عليك بالكتاب والسنة وما كان عليه الصدر الأول من الصحابة والتابعين وتابعى التابعين فإنى رأيت المسلمين فى أقطار الأرض ينهون عن ذلك ، وينكرونه ويأمرون بالكتاب والسنة .

الطبقة الثامنة

ثم قال ، الطبقة الثامنة ، وأخرج فيه من طريق أبى عبد الله الحاكم قال: سمعت أبا زيد الفقيه المروزى يقول : أتيت أبا الحسن الأشعرى(٥) بالبصرة فأخذت عنه شيئا من الكلام ، فرأيت من ليلتى فى المنام كأنى عميت فقصصتها على المعبر فقال : إنك تأخذ علما تضل به فأمسكت عن الأشعرى ، فرآنى بعد فى الطريق فقال لى . يا أبا زيد أما تأنف أن ترجع إلى خراسان

---

(١) اسحق : بن ابراهيم بن مخلد بن ابراهيم بن مطر الحنظلى ـ أبو يعقوب المروزى ـ عالم نيسابور ولد سنة ١٦٦ هـ توفى سنة ٢٣٨ هـ ـ طبقات الشافعية ج ١ ص ٢٣٧ـ٢٣٨

(٢) يحى بن يحيى النيسابورى توفى ٢٢٦هـ (٣) محمد بن الحسن الشيبانى توفى سنة ١٨٩ هـ

(٤) أبو يوسف ـ توفى سنة ١٨٩ هـ .

(٥) أبو الحسن الاشعرى ـ الامام الاكبر على بن اسماعيل بن أبى بشر المتكلم المشهور وشيخ الاشاعرة ولد سنة ٢٦٠ وتوفى ما بين ٣٢٠ ـ ٣٣٠ هـ .

عالما بالفروع جاهلا بالأصول ، فقصصت عليه الرؤيا فقال : اكتمها على ههنا .

وأخرج عن أبي الأشعث . قال : قال رجل لبشر بن أحمد أبي سهل الاسفرايينى: إنما أتعلم الكلام لأعرف به الدين فغضب ، وقال : أو كان السلف من علمائنا كفارا؟ وأخرج عن أبي محمد الحسن بن أحمد البغدادى الحريرى قال : الجلوس للمذاكرة فتح باب الفائدة ، وأخرج عن أبي منصور الأزهرى (١) فى قوله « صلى الله عليه وسلم » إن من طلب العلم جهلا . قال يعنى علم الكلام وعلم النجوم ، وأخرج عن أبي يعقوب ابن زوران الفقيه الفارسى مفتى الحرم بمكة . قال: أجبت عن مسألة فى الكلام فرجعت إلى بيتى وما فى قلبي من كل ما من الله به على المؤمنين من شىء ، حتى قمت ، فاغتسلت وسجدت وتضرعت وتبت وبكيت حتى رد على .

وأخرج عن ابراهيم الخواص قال ما كانت زندقة ولا كفر ولا بدعة ولا جرأة فى الدين إلا من قبل الكلام والجدال والمراء .

وقال : سمعت الثقة يحكى أن عبد الله بن عدى الصابونى لما حمل إلى بخارى أحضر أبو بكر الشاشى القفال ليكلمه ، فقال : لا أكلمه إنه متكلم فقيل له من تكلم ؟ قال الأردنى ، وسمعت أحمد بن حمزة وأبا على الحداد يقولان وجدنا أبا العباس أحمد بن محمد النهاوندى على الانكار على أهل الكلام . وهجر أبا الفوارس القرمسينى (٢) لذلك ، قال أحمد بن حمزة : لما اشتد الهجران بين النهاوندى وأبي الفوارس سألوا ابا عبد الله الدينورى ، فقال لقيت الف شيخ على ما عليه النهاوندى .

---

(١) أبو منصور الأزهرى : محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الهروى ـ ولد ٢٨٢ هـ وتوفى ٣٧٠ هـ طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٠٦ .

(٢) فى الأصل ـ القرماسينى والصحيح ـ القرميسنى نسبة الى قرميسين ـ مدينة بالعراق ـ

الطبقة التاسعة

ثم قال « الطبقة التاسعة » وقال سمعت محمد بن عمر الفقيه ابا الفوارس يقول : سمعت سهل بن محمد الصعلوكى يقول : اقل ما فى الكلام من الخسار سقوط هيبة الله من القلب ، سمعت منصور بن العباس يقول : ما احصى ما سمعت ابا الطيب يقول: انهاكم عن الكلام وتعودون إليه والله الموعد ، سمعت عبد الواحد بن احمد ، سمعت ابا الطيب يقول : لما توفى أبى وعقدت مجلس الفقه عاودنى فى مجلس الكلام وقالوا : هو من مجالس ابيك فلا تقطعه فما زالوا بى حتى حضرت بمجلس الكلام ، فجرى مسألة ، فقمت ورجعت عن ذلك .

وسمعت عبد الواحد بن ياسين المؤدب يقول : رأيت بابين قلعا من مدرسة ابى الطيب بأمره [فأخرجت (١)] من بيتى شابين حضرا ابا بكر بن فورك (٢) .

وسمعت عبد الرحمن بن محمد بن الحسين يقول : وجدت ابا حامد الاسفرايني وابا الطيب الصعلوكى وابا بكر القفال المروزى وابا منصور الحاكم على الانكار على الكلام وأهله . وسمعت احمد بن ابى رافع وخلقا يذكرون شدة أبى حامد على الباقلانى (٣) ، قال : وانا بلغت رسالة ابى سعيد الى ابنه سالم ببغداد : إن كنت تريد ان ترجع إلى هراه فلا تقرب الباقلانى .

---

(١) غير موجودة بالاصل .

(٢) أبو بكر بن فورك أبو بكر الانصارى الاصبهانى محمد بن الحسن بن فورك توفى ٤٠٦ هـ أحد أعلام الاشاعرة الكبار طبقات الشافعية ٥٢ ج ٣

(٣) الباقلانى : أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القسم الباقلانى إمام الاشاعرة العظيم — توفى ٤٠٢ هـ ترجمته وفيات الاعيان لابن خلكان ج ١ س ٦٧٤ .

وسمعت أبي يقول سمعت ابا المظفر جبال بن احمد الترمذى إمام اهل ترمذ يخشى على اهل الكلام الزندقة ، وسمعت محمد بن عبد الرحمن الدباسى يقول : رأيت ابا منصور الحاكم ذكر بين يديه شيء من الكلام ، فأدخل اصبعيه فى أذنيه .

وسمعت عبد الرحمن بن محمد البجلى (١) يقول : سمعت هيصم بن محمد ابن ابراهيم بن هيصم يقول : كنت نظمت فى شيء من كلام الأشعث وعلقني فمررت بالصابونى: ابى نصر فسمعت يقول وهو يزكيها رجل البينة وراء الحجة فرجعت وسمعت يحيى بن عمار النيهى (٢) يقول : العلوم خمسة : علم هو حياة الدين وهو علم التوحيد ، وعلم هو قوت الدين ، وهو العظة والذكر وعلم هو دواء الدين وهو الفقه ، وعلم هو داء الدين وهو اخبار فتن السلف ، وعلم هو هلاك الدين وهو علم الكلام .

قال المؤلف : ووجدت هذا الكلام لأبى منصور المالينى البستى (٣) قال ورايت يحي بن عمار ما لا أحصى على المنبر ينكر على أهل الكلام . وكذلك رأيت عمر بن إبراهيم ومشايخنا سمعت الحسن بن ابى اسامة المكى سمعت ابى يقول : لعن الله ابا ذر يعنى عبد بن أحمد الهروى فإنه اول من حمل الكلام إلى الحرم ، وأول من بثه فى المغاربة ، وسمعت منصور بن اسماعيل (٤) سمعت الحسين بن شعيب (٥) الفقيه يقول ليحي بن عمار : سمعت سالما ، يقول : من لم يقرأ الكلام لم يدن لله دينه . فقلت هل ورثت اباك وسمعت

---

(١) نسبة إلى بجله ـ بالفتح وبالسكون رهط من سليم.

(٢) فى الاصل النيهى (٣) نسبة إلى آلين — من قرى مرو

(٤) منصور بن اسماعيل بن عمر التميمى ـ أبو الحسن ـ توفى سنة ٣٠٦ هـ — ٩١٨ م

(٥) الحسين بن شعيب بن محمد السنجى ـ مات نحو ٤٣٢ هـ — ١٠٤٠ م

علي بن محمد الأنصاري يقول سمعت الحسن بن هاني يقول : كلنا قرأ الكلام ، ولكنا عقلنا فسكتنا ، وحمق أبو الجودي[1] والديناري فافتضحا

وسمعت طاهر بن محمد المالينى[2] يقول شهدت الديناري يستتيبه أبو سعد الزاهد فما رأيته كذلك اليوم فى الذل وأدركت مجلس سالم فى الجامع يغسل فى عهد يحيى بن عمار وعمر بن ابراهيم عن شورى ، وسمعت منصور بن اسماعيل الفقيه يحمد الله على ذلك ، وجاء سالم يتوب فقال يحيى بن عمار للحاجب : قل له أتينا بكتب الكلام نحرقها بالنار ، ولم يأذن له

قال المؤلف ثم إنى لا أعلم أنى سمعت فى عمرى بشرا واحدا فى بلدتنا يقر على نفسه أو يصرح بشيء من الكلام وهو يعرفه ، أو يظهر شيئا من كتبهم ، إلا من أحد وجوه أربعة : أحدها : أن يكون رجل علم منه أنه قرأ الكلام ، فهو يحلف أنه إنما قرأه ليصول به على خصمه ، لا ليدين به دينا . والثانى . رجل أخذ عنه . . . . .[3]

أنه إنما أخذ عن النقل لا الكلام . والثالث . قوم لحقهم داء من العجب ، حتى لحظتهم الأعين بالهوان بصحبة أهل التهمة والركون اليهم . فهم إذا خلوا يتناجون . وإذا برزوا يتاجون . والرابع . رجل ظهرت عليه شيء من كتب الكلام بخطه أو قراءته ، أوأخذه حيا أو ميتا ، فكلهم يحمل من أعباء الذل والهجران والطرد مالا يحمله عيار . ولا تعاد مرضاهم ولا تشيع جنائزهم على انك لا تعدم منهم قلة الورع وقسوة القلب وقلة الود وسوء الصلاة ، والاستخفاف بالسنة ، والتهاون بالحديث ، والوضع من أهله . وترك الجماعة .

---

(١) فى الأصل أبو الجود ــ ولعله أبو الجودي الأسدي الشافعي ــ واسمه الحارث ابن عمير توفى بعد المائة ــ وروايته عن أبى ذر مرسلة .

(٢) المالينى : نسبة الى مالين قرى مجتمعة من هراة

(٣) هنا كلمات متآكلة بآخر صحيفة الاصل .

وقد سمعت بعض المتهمين يقول : وما الكلام ؟ كلما خرج من الفم من النطق فهو كلام فهو والله حمق ظاهر ، أن يكون تلبسه بالشافعى الإمام المطلبى باعتزائه الكاذب اليه وزعمه الباهت عليه . وهو من أشد خلق الله تعالى على المتكلمين وأثقله عليهم كما نظمنا عنه من أقاويله الغر فى ذمهم . ثم هذا المراوغ يدعى أنه لا يدرى ما الكلام ، وهؤلاء أئمة الإسلام ، وكل هذا التحذير وإيذانه قديما بالضرر الكبير ، فليبرزوا به إذن من الخباء ، وليخرجوا الطبل من الكساء . ويقيموا الخطأ على أولئك السادة الهداة . ويسيروا إلينا بنا إلى مسلم أدركه فى الكلام رشداً ولقى به خيرا ، فلا والله لا دين المتناجين دين ، ولا رأى المتسارين [1]

ثم أخرج عن عمر بن عبد العزيز قال : إذا رأيت قوما يتناجون فى أمر دينهم بشى ، فاعلم أنه تأسيس ضلالة . وسمعت اسماعيل بن على يقول : سمعت فاخر بن معاد يقول لبعض أهل الكلام : إن جئتنى بالكلام هشمت أسنانك .

وقرأت كتاب محمود الأمير يحث فيه على كشف أستار هذه الطائفة والإفصاح بعيبهم . ويقول فيه : لم يخف أن القرآن يصرح به فى الكتاتيب ويجهر به فى المحاريب . وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الجوامع ، ويسمع فى المجامع ، وتشد اليه الرحال ، والفقهاء فى القلانس مفصحون فى المجالس ، وأن الكلام فى الخفايا ، يدس به فى الزوايا . قد ألبس أهله ذله ، وأشعرهم ظلمه . يرمون بالإلحاد ، ويخرجون من الحفاظ ، يسب بهم أولادهم ويتبرأ منهم اوداؤهم .

---

(١) فى الأصل المتسرين .

باب : كراهية أخذ العلم عن المتكلمين وأصل البدع

ثم قال (باب) كراهية اخذ العلم عن المتكلمين واهل البدع ، واخرج فيه عن انس مرفوعا ، وابن عباس موقوفا : إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذونه . واخرج ابي امية اللخمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . إن من اشراط الساعة ان يلتمس العلم عند الأصاغر . قال ابن المبارك : هم اهل البدع واخرج عن محمد بن إبراهيم الماستوى [1] انه ذكر اهل الكلام ، فقال : اما استفتاء اخذ منهم . أو أخذ حديث عنهم فهو من عظائم امور الدين . واخرج عن علي بن عبد الله بن نجيح المديني [2] قال يوسف بن خالد [3] سقط حديثه من اجل الكلام ، وكل من كان صاحب كلام فليس بشيء .

قلت : هذا آخر ما لخصته من كتاب ذم الكلام للهروى ، وقد اشتمل على نصوص اعيان أئمة الإسلام من الصحابه والتابعين واتباعهم والمجتهدين ارباب المذاهب واقرانهم واصحابهم ، واتباع مذاهبهم والمحدثين والصوفية ، ومع ذلك فبقيت نصوص اخرى لم يوردها وانا متتبعها ، ومستوفيها هنا إن شاء الله تعالى . والهروى هذا شيخ الإسلام الحافظ

---

(١) لعلها الماستينى — نسبة الى ماستين قرية ببخارى ، أو المشتولى نسبة الى مشتول قرية بمصر .

(٢) على بن عبد الله بن نجيح السعدى — أبو الحسن بن المدينى البصرى . مات سنة ٢٣٤ هـ .

(٣) يوسف بن خالد بن عمير السمتى . مات سنة ١٨٩ هـ .

الإمام الزاهد ابو اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري . من ذرية ابى ايوب الأنصارى . كان حنبليا حافظا للحديث ، بارعا فى اللغة ، آية فى التصوف والوعظ ، إماما متفننا ، قائما بنصر السنة ورد المبتدعة . وهو صاحب كتاب منازل السائرين . مات فى ذى الحجة سنة إحدى وثمانين واربعمائة .

كلام الحارث المحاسبي (١)

فى كتاب الرعاية

ذكر ماوقفت عليه من كلام الحارث بن اسد المحاسبى فى ذلك . والحارث هذا قد عده الأستاذ ابو منصور التميمى فى الطبقة الأولى من اصحاب الشافعى . وقال إمام المسلمين فى الفقه والتصوف والحديث والكلام والزهد والورع والمعرفة . مات سنة ثلاث واربعين ومائتين .

قال فى كتابه : الرعاية « باب الغرة بالجدال وحسن البصر بالاحتجاج والرد على اهل الأديان .

وفرقة جدلة خصمة مغترة بالجدال ، والرد على المختلفين من اهل الأهواء واهل الأديان . يتأول فى ذلك انه لا يصح لأحد عمل حتى يصح

---

(١) الحارث المحاسبى - توفى سنة ٢٤٢ . طبقات الشافعية — ٣٧ ج٢ ص ٤٢ أنظر الرعاية طبع فى لندن فى أوائل الحرب : ثم نشره الأستاذ الدكتور عبد الحليم والأستاذ طه عبد الباقى سرور (بالقاهرة)

وسنشير الى كتاب الرعاية بالحرب وقد وردت هذه الفقرة فى صفحات ٣٩٩ — ٤٠٢ .

إيمانه . والقول بسنة النبي صلى الله عليه وسلم فليس عند أحدهم أحد يعرف ربه(١) ، ولا يقول عليه الحق غيره ، أو من كان مثله .

ثم هم فرقتان : فرقة ضالة مضلة لا تفطن لضلالتها ، لاتساعها في الحجاج ، ومعرفتها بدقائق مذاهب الكلام ، وحسن العبارة بالرد على من خالفها ، فهم عند أنفسهم من القائلين على الله بالحق ، والرادين لكل ضلالة ، لا أحد أعلم منهم بالله ، ولا أولى به منهم . والفرقة الثانية من المغترين(٢) بالجدل والبصر بالحجاج ، تقول بالحق ولا تدين بغيره ، وقد اغترت بالجدل . ترى أنه لا يصح لها قول دون الفحص والنظر وقيام الحجة على من خالفها ، فقد اغترت بذلك ، حتى قطعت أعمارهم(٣) بالاشتغال عن الله وعمي عليها أكثر ذنوبها وخطاياها ، وهي تظن أن ذلك أولى بها وأقرب لها إلى ربها ، وهي أيضا لا تسلم في مجادلتها من أن تخطىء في تأويلها ، وقولها : إلا أن اعتقادها السنة مع اغترارها .

ثم قال : (باب) ما تنفي به الغرة بالجدل والحجاج : أما الفرقة الضالة فإنها تنفي ذلك بأن ترجع إلى نفسها ، فتعلم أن من القرآن محكما ومتشابها ، وكذلك (من)(٤) السنة فلا يقضى بمتشابه على محكم ، ويقضى بالمحكم على المتشابه ، وأن الخطأ في التأويل لا يحصى ، فتتهم نفسها وتعلم أن الله سائلها عما تدين به . والجماعة قد مضت على الهدى وسنة نبيها صلى الله عليه وسلم فلا تخرج من إجماعها وإن حسن ذلك في عقولها فإن تثبتت كما وصفت لك أبصرت ضلالها ولم تغتر بشدة حجاجها إذ علمت أن غيرها ممن خالفها شديد الحجاج .

---

(١) في الأصل رده ، وفي « ر » ربه وهو الأصح .

(٢) في « ر » المغترة .

(٣) في « ر » أعمارها .

(٤) إضافة من .

بصير بالجدل ، وهو عندها ضال مضل ، وكذلك لا تأمن أن تكون هى عند الله كذلك ، وإن أبصرت الجدل[١] والخصومة . فإن اتهمت نفسها على الآراء والتأويل ، وتثبتت عند المتشابه فقضت بالمحكم[٢] عليه ، وأوقعت فيما لم يجعل لها النظر فيه . ولم تخرج عن اجماع من مضى زالت عنها غرتها وثابت الى ربها من ضلالها .

وأما الفرقة المصيبة للحق مع غرتها (عن الله)[٣] ، بالخصومات والجدل عما هو أولى بها ، فإنما تنفى غرتها بذلك ، بأن تعلم أن الله تعبد من مضى بما تعبدها . وقد أدرك كثير منهم أهل البدع والأهواء فما جعل عمره ولا دينه غرضا[٤] للخصومات ، ولا اشتغل بذلك عن النظر لنفسه والعمل ليوم فقره ، إلا أن يرى بموضع حاجة يظن أنه إن تكلم بالحق قبل منه . فيقول بالحق ويحذر أن يخطى على الله فيرد الباطل بالباطل ، فكانوا على ذلك ، وذموا[٥] الجدل والخصومات .

ورووا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ، رواه عنه أبو أمامة أنه قال : ماضل قوم قط إلا أوتوا الجدل . وذم الله تعالى ذلك فقال (ألد الخصام)[٦] وقال لقريش (بل هم قوم خصمون)[٧] فذم المراء والجدل فليرجع إلى نفسه ، فيقول لها : إنما تدعينى[٨] إلى الإتباع والسنة بجدلك لأهل الأهواء ودعائك لهم بالجدل . والمراء ترك السنة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى بسنته عن الجدل والخصومات وغضب على أصحابه حتى كأنما فقىء فى

---

(١) كذلك فى الأصل وفى « ر » ولعلها : بصرت بالجدل .

(٢) فى ر : بالحكم . (٣) إضافة من ر .

(٤) فى الأصل عرة و « ر » غره.

(٥) فى الأصل وذم . ولعلها — وذموا . وكذلك « ر » .

(٦) ٢ البقرة آية ٢٠٤ . (٧) ٤٣ الزخرف — ٥٨ .

(٨) فى الأصل تدعنى ، ولعلها تدعيننى وفى «ر» تدعين .

وجهه حب الرمان ـ حمرة الغضب ـ إذ خرج عليهم (وهم) يختصمون، وهم أولى الخلق بالفهم والبصر بالحجاج ، فقال : ألهذا بعثتم أم بهذا أمرتم أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض . انظروا ما أمرتم به ، فاعملوا به ، وما نهيتم عنه فانتهوا عنه .

ثم هو فى نفسه صلى الله عليه وسلم قد بعث إلى جميع أهل الأديان ، فما جادلهم إلا بما تلى عليهم من التنزيل ، ولو شاء كلمهم بالمقاييس ودقيق الكلام . ولو كان ذلك هدى كان أولى به وعليه أقوى ، فلم يقم عليهم الحجة إلا بالتنزيل ، وضرب عن جدلهم بالدقائق وعلم أن ذلك رضى ومحبة لربه . فترك الجدل والخصومات من السنة .

ونرجع إليها أيضا بأخرى من التذكرة ، فنقول : إنى لو نجوت[1] وعطب أهل الأرض من أهل الأهواء ماضرنى ذلك ولو عطبت ونجوا[2] ما نفعنى ، فإقامتى الحجة عليهم وتركى أن أقيم الحجة على نفسى، لله عز وجل من تضييع أمره ، حتى أؤدى ما أمرنى به ، وأنتهى عما نهانى عنه . وأربح أيام عمرى ليوم فقرى وفاقتى أولى بى . فقد شغلنى عن نفسى و(عن العمل) نجاتى .

ومع ذلك ما يؤمننى أن أقيم الحجة ببعض التأويل أو القياس أرى أنه هدى ، وهو عند الله (ضلال)[3] كذب عليه . وقد تبين لى ذلك فيما مضى من عمرى . قد كنت أقول القول ثم يتبين لى أنه خطأ فأرجع عنه ، فما كانت حالى عند ربى أن لو مت[4] على حالى تلك ، فلذلك لا آمن مثلها ، ثم أموت عليها ، قبل أن أعرف خطئى . فاذا أنا قد أهلكت نفسى بطلبى لنجاة غيرى .

(١) فى الاصل نجوت عقب ، ولعل صواب العبارة : لو نجوت وعطب . وكذلك فى ر .
(٢) فى الاصل ونجوت ، ولعل صواب الكلمة ، ونجوا . وكذلك فى ر .
(٣) إضافة من ر . (٤) فى ر لو أمت .

ومع ذلك أنه لو كانت المجادلة من السنة ولم أكن أشتغل بها عن العمل لآخرتى ، وأمنت الخطأ فى حجاجى لما كان لكلامهم موضع فيه بر وخير(١) فى آخرتى ، إذا لم أر أحداً منهم رجع عن قوله ولا تاب من بدعته . فلو كان ذلك كذلك لكنت معنياً بنفسى فكيف وقد نهيت عن الجدل وهو يشغلنى عن العمل لنجاتى ، ومع ذلك أتعرض للخطأ على الله والكذب عليه ، أو فى دينه ، وأنا لا أشعر .

فإذا رجع إلى نفسه بذلك ، أبصر غرته . واهتم بنفسه ، وعلم أنه كان فى غرور وزخرف من رأيه ، وأنه قد مضى عمره بترك ما هو أولى به ، فحينئذ يهتم للعمل ، ويتفقد عيوبه ، والتوبة منها قبل لقاء ربه عز وجل .

---

(١) وفى رمز دجر .

كلام البخارى صاحب الصحيح

فى كتاب خلق أفعال العباد

ذكر ما وقفت عليه من كلام البخارى صاحب الصحيح فى ذلك ، وهو من الموصوفين بالاجتهاد .

قال فى كتابه (خلق أفعال العباد)(١) : المعروف عن أحمد(٢) وأهل العلم أنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا أهل الكلام والخوض والتنازع إلا فيما جاء فيه العلم وبينه الرسول صلى الله عليه وسلم قال تعالى « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول »(٣) .

ثم أخرج من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : سمع النبى صلى الله عليه وسلم قوماً يتدارون فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً ، فلا تضربوا بعضه ببعض ، ما علمتم منه ، فقولوا ، (وما أشكل عليكم) فكلوه إلى عالمه .

وأخرج من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إنكم : ما اختلفتم فى شىء ، فردوه إلى الله وإلى محمد صلى الله عليه وسلم .

وأخرج حديث عائشة : من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد .

---

(١) كتاب خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل للامام أبى عبدالله محمد ابن إسماعيل البخارى وقد طبع فى الهندسنة ١٣٠٥ هـ وسنرمز له بالحرف هـ .

(٢) المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق وماسواه مخلوق وأنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا أهل الكلام والخوض والتنازع إلا فيما جاء فيه العلم . الخ .

(٣) ٤ النساء : آية ٥٩ .

قال : وأمر عمر أن ترد الجهالات إلى[١] الكتاب والسنة . قال البخارى[٢] : فكل من لم يعرف الله بكلامه أنه غير مخلوق فإنه يعرف[٣] ويرد جهله إلى الكتاب والسنة . فمن أبى بعد العلم[٤] به كان معانداً . قال الله تعالى « وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون »[٥] . وقال « ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً »[٦] .

قال البخارى : وكل من اشتبه عليه شىء فأولى له أن يكله إلى عالمه لحديث ابن عمرو . ولا يدخل فى المتشابهات إلا ما بين له . ثم أخرج حديث عائشة فى قوله : فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فهم الذين عنى الله ، فاحذروهم .

---

(١) إضافة من « هـ » .　(٢) هـ : وكل .　(٣) هـ : ليعلم

(٤) إضافة من « هـ » .　(٥) ٩ التوبة ١١٥ .　(٦) ٤ النساء ١١٠ .

كلام ابن جرير الطبرى

فى كتاب صريح السنة

ذكر ما وقفت عليه من كلام أبى جعفر بن جرير الطبرى فى ذلك ، وهو أحد الأئمة المجتهدين ، له مذهب مستقل فيه تصانيف مدونة ، وأتباع كانوا يفتون بقوله ويحكمون ، منهم المعافى بن زكريا الجريري وغيره . قال ابن السمعانى فى الأنساب : الجريرى - بفتح الجيم وكسر الراء - نسبة إلى مذهب ابن جرير الطبرى (١) .

وقال الخطيب : كان ابن جرير أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه . وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره . فكان عارفا بكتاب الله ، عارفا بالقراءات بصيرا بالمعانى ، فقيها فى أحكام القرآن . عالما بالسنن وطرقها ، وصحيحها ، وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها ، عارفا بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين ، عارفا بأيام الناس وأخبارهم . وله كتب كثيرة فى التفسير والآثار وأصول الفقه وفروعه .

وقال ابن السبكى فى الطبقات : كان مجتهدا مطلقا (٢) أحد أئمة الدنيا ، وكان تفقه أولا للشافعى . أخذ عن الزعفرانى ، والربيع المرادى (٣) ، ثم استقل وألف كتبا فى مذهب نفسه . مات سنة عشر وثلاثمائة .

قلت : وهو عندى المبعوث على رأس المائة الثالثة . وقد بسطت ترجمته فى طبقات المفسرين .

---

(١) ابن جرير الطبرى : بن يزيد بن كثير بن غالب . ولد سنة ٢٢٤ أو ٢٢٥ . توفى سنة ٣١٠ له ترجمة هامة فى طبقات الشافعية حـ ٢ ص ١٣٥ — ١٣٨ .

(٢) فى الأصل مطلما . ولعلها مطلقا .

(٣) فى الأصل الرازى — ولعلها المرادى .

قال فى كتابه المسمى صريح السنة : الحمد لله مفلح الحق وناصره ، ومدحض الباطل وماحقه ، الذى اختار الإسلام لنفسه دينا فأمر به وحاطه وتوكل بحفظه ، وضمن إظهاره على الدين كله ، ولو كره المشركون ثم اصطفى من خلقه رسلا ؛ ابتعثهم بالدعاء اليه ، وأمرهم بالقيام به ، والصبر على ما نابهم فيه من جهلة خلقه ، وامتحنهم من المحن بصنوف وابتلاهم من البلاء بضروب ، تكريما لهم غير تذليل وتشريفا غير تخسير ، ورفع بعضهم فوق بعض درجات ، فكان أرفعهم عنده درجة أحدهم امضاء لأمره مع شدة المحنة ، وأقربهم اليه زلفى أحسنهم نفاذا لما أرسله به مع عظم البلية . يقول الله عز وجل فى محكم كتابه لنبيه صلى الله عليه وسلم (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) (١) وقال له « صلى الله عليه وسلم» ولأتباعه رضوان الله عليهم (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله . ألا إن نصر الله قريب) (٢) وقال (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ، وكان الله بما تعملون بصيرا . إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا . هنالك ابتلى المؤمنون ، وزلزلوا زلزالا شديدا . وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) (٣) . وقال تعالى (الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن الكاذبين) (٤) . فلم يخل جل ثناؤه أحدا من مكرمى رسله ومقربى أوليائه من محنة فى عاجله دون آجله ليستوجب بصبره عليها من ربه من

---

(١) ٤٦ الاحقاف ٣٥ . (٢) البقرة ٢١٤ .
(٣) ٣٣ الأحزاب ٩/١٢ . (٤) ٢٩ العنكبوت ٢/٣

بالكرامة ما أعده له ، ومن المنزلة لديه ما كتبه له .

ثم جعل تعالى ذكره ـ علماء كل أمة نبي ابتعثه منهم (١) ورثته من بعده ، والقوام بالدين بعد اخترامه اليه وقبضه ، الذابين عن عراه وأسبابه ، والحامين عن أعلامه وشرائعه ، والناصبين دونه لمن عانده وجادله ، والدافعين عنه كيد الشيطان وضلاله ، فضلهم بشرف العلم ، وكرمهم بوقار الحلم ، وجعلهم للدين وأهله أعلاما ، وللاسلام والهدى منارا ، وللخلق قادة وللعباد أئمة وسادة ، إليهم مفزعهم عند الحاجة ، وبهم استغاثتهم عند النائبة لا يثنيهم عن التعطف والتحنن عليهم سوء ما بهم من أنفسهم ، يولون ولا يصدهم عن الرقة عليهم ، والرأفة بهم قبح ما اليهم يأتون ، تحريا منهم طلب جزيل ثواب الله فيهم . وتوخيا طلب رضى الله فى الأخذ بالفضل عليهم : ثم جعل جل ذكره علماء أمة نبينا « صلى الله عليه وسلم » من أفضل علماء الأمم التى خلت قبلها فيما كان قسم لهم من المنازل والدرجات والمناقب والمكرمات ، فكمل وأجزل (٢) لهم فيه حظا ، ونصيبا مع ابتلاء الله أفاضلها بمنافقيها ، وامتحانه خيارها بشرارها ، ورفعها بسفلها ووضعائها ، فلم يكن يثنيهم ما كانوا به منهم يبتلون ، ولا كان يصدهم ما فى الله منهم يلقون عن النصيحة لله فى عباده وبلاده أيام حياتهم . بل كانوا بعلمهم على جهلهم يعودون . وبحلمهم لسفههم يتعهدون وبفضلهم على نقصهم يأخذون . بل كان لا يرضى كثير منهم ما أزلفه لنفسه عند الله من فضل ذلك أيام حياته ، وادخر منه من كريم الذخائر لديه قبل مماته ، حتى تبقى لمن بعده آثارا على الأيام باقية ، ولهم إلى الرشاد هادية . جزاهم الله عن أمة نبيهم « صلى الله عليه وسلم » أفضل ما جزى عالم أمة عنهم وحباهم من الثواب أجزل ثواب . وجعلنا ممن

---

(١) فى الاصل ـ علماء كلما أمة بنى ابتعثه منهم ـ

(٢) فى الاصل : فشمل واجز له .

قسم له من صالح ما قسم لهم ، وألحقنا بمنازلهم وكرمنا بحبهم ، ومعرفة حقوقهم ، وأعاذنا والمسلمين جميعا من مرديات الأهواء ومضلات الآراء ، إنه سميع الدعاء .

ثم إنه لم يزل من بعد مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لسبيله حوادث فى كل دهر تحدث ونوازل فى كل عصر تنزل يفزع فيها الجاهل إلى العالم فيكشف فيها العالم سدف الظلام عن الجاهل بالعلم الذى أتاه الله وفضله به على غيره . إما من أثر وإما من نظر : فكان من قديم الحادثة بعد رسول الله « صلى الله عليه وسلم » من الحوادث التى تنازعت فيها(١) أمته واختلافها فى أفضلهم بعده « صلى الله عليه وسلم » وأحقهم بالامامة وأولاهم بالخلافة .

ثم القول فى أعمال العباد طاعاتها ومعاصيها . وهل هى بقضاء الله وقدره أم الأمر فى ذلك مفوض إليهم ؟

ثم القول فى الايمان هل هو قول وعمل ، أم هو قول بغير عمل ؟ وهل يزيد وينقص أم لا زيادة له ولا نقصان ؟ ثم القول فى القرآن : هل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟ ثم رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ثم القول فى ألفاظهم بالقرآن ؟

ثم حدث فى دهرنا هذا حمقات خاض فيها أهل الجهل والعناد ـ نوكى الأمة ـ والرعاع يتعب إحصاؤها ويمل تعدادها منها القول : فى اسم الشيء أهو هو أم هو غيره ؟ ونحن نبين الصواب لدينا من القول فى ذلك . ثم تكلم على المسائل المذكورة مسألة مسألة بالأثر .

ثم قال : وأما القول فى ألفاظ العباد بالقرآن ، ولا أثر فيه نعلمه عن صحابى مضى ، ولا تابعى قفى ، إلا عمن فى قوله الغنى والشفاء ، وفى اتباعه

---

(١) فى الأصل فيه ، ولعلها فيها .

الرشد والهدى ، ومن يقوم قوله لدينا مقام قول الأئمة الأول أبي عبد الله
أحمد بن حنبل ، فإن أبا إسماعيل الترمذى حدثني قال سمعت أباعبدالله أحمد
ابن حنبل يقول : اللفظية جماعة تقول : الله حتى تسمع كلام الله ممن يسمع.
ثم سمعت جماعة من أصحابنا يذكرون عنه أنه كان يقول : من قال لفظى
بالقرآن مخلوق فهو جهمى ، ومن قال هو غير مخلوق فهو مبتدع ، ولا قول
فى ذلك عندنا يجوز أن نقوله غير قوله : إذ لم يكن لنا فيه إمام نأتم به سواه ،
وفيه الكفاية والمقنع ، وهو : الامام المتبع . وأما القول فى الاسم أهو
المسمى أم هو غير المسمى ؟ فإنه من الحمقات الحادثة التى لا أثر فيها فيتتبع ،
ولا قول من إمام فيستمع . فالخوض فيه شين ، والصمت عنه زين اه .

* * *

ذكر ما وقفت عليه من كلام أبى سليمان أحمد بن محمد الخطابى فى ذلك
رأيت له رسالة فى الغنية عن الكلام .

كلام أبى أحمد بن محمد الخطابى

فى رسالته الغنية عن الكلام

قال فى أولها : عصمنا الله وإياك أخى من الأهواء المضلة والآراء المغوية
والفتن المحيرة ، ورزقنا وإياك الثبات على السنة ، والتمسك بها ولزوم الطريقة
المستقيمة التى درج عليها السلف ، وانتهجها بعدهم صالحو الخلف ، وجنبنا
وإياك مداحض البدع وثنيات طرقها العادلة عن نهج الحق وسواء الواضحة ،
وأعاذنا وإياك من حيرة الجهل وتعاطى الباطل ، والقول بما ليس لنا به علم
والدخول فيما لا يعنينا ، والتكلف لما قد كفينا الخوض فيه ونهينا عنه . ونعمنا
وإياك بما علمنا ، وجعله سبباً لنجاتنا ، ولا جعله وبالا علينا برحمته .

وقفت على مقالك أخى وليك الله بالحسنى ، وما وصفته من أمر ناحيتك ،
وما ظهر بها من مقالات أهل الكلام وخوض الخائضين فيها ، وميل بعض

منتحلى السنة إليها واغترارهم بها . أو اعتذارهم فى ذلك بأن الكلام وقاية للسنة ، وجنة لها يذب به عنها ، ويذاد بسلاحه عن حرمها ، وفهمت ماذكرته من ضيق صدرك بمجالسهم ، وتعذر الأمر عليك فى مفارقتهم ، لأن موقفك بين أن تسلم لهم مايدعونه من ذلك فتقبله ، وبين أن تقابلهم على ما يزعمونه فترده وتنكره ، وكلا الأمرين يصعب عليك .

أما القبول فلأن الدين يمنعك منه ، ودلائل الكتاب والسنة تحول بينك وبينه . وأما الرد والمقابلة ، فلأنهم يطالبونك بأدلة العقول . ويؤاخذونك بقوانين الجدل ولا يقنعون منك بظواهر الأمور .

وسألتنى أن أمدك بما يحضرنا فى نصرة الحق من علم وبيان . وفى رد مقالة هؤلاء القوم من حجة وبرهان ، وأن أسالك فى ذلك طريقة لا يمكنهم دفعها ، ولا يسوغ لهم من جهة العقل جحدها وإنكارها . فرأيت إسعافك به لازماً فى حق الدين .. وواجب النصيحة لجماعة المسلمين ، فإن الدين النصيحة .

واعلم يا أخى أدام الله سعادتك أن هذه الفتنة قد عمت اليوم ، وشملت وشاعت فى البلاد واستفاضت ، فلايكاد يسلم من رهج غبارها إلا من عصمه الله تعالى . وذلك مصداق قول النبى « صلى الله عليه وسلم » : « إن الدين بدأ غريباً ، وسيعود كما بدأ ، فطوبى للغرباء » فنحن اليوم فى ذلك الزمان وبين أهله فلا[1] تنكر ما نشاهده منه . وسلوا الله العافية من البلاء ، وأحمده على ما وهب لك من السلامة ، وحاطك به من الرعاية وجميل الولاية .

ثم إنى تدبرت هذا الشأن ، فوجدت عظم السبب فيه أن الشيطان صار اليوم بلطيف حيلته : يسول لكل من أحس من نفسه بزيادة فهم وفضل

---

(١) فى الاصل منبكر ، ولعلها تنكر .

ذكاء وذهن ، ويوهمه أنه إن رضي في عمـــله ومذهبه بظاهر من السنة . واقتصر على واضح بيان منها كان أسوة للعامة ، وعد واحداً من الجمهور والكافة ، فإنه قد ضل فهمه ، واضمحل لفظه وذهنه . فحركهم بذلك على التنطع في النظر والتبدع لمخالفة السنة والأثر ليبينوا بذلك من طبقة الدهماء ، ويتميزوا في الرتبة عمن يرونه دونهم في الفهم والذكاء ، فاختدعهم بهذه المحجة حتى استنزلهم عن واضح المحجة ، وأورطهم في مشبهات تعلقوا بزخارفها وتاهوا عن حقائقها . فلم يخلصوا منها إلى شفا نفس ولا قبلوها بيقين علم.

ولما رأوا كتاب الله تعالى ينطق بخلاف ما انتحلوه ، ويشهد عليهم بباطل ما اعتقدوه ، ضربوا بعض آياته ببعض ، وتأولوها على ماسنح لهم في عقولهم واستوى عندهم على ما وضعوه من أصولهم . ونصبوا العداوة لأخبار رسول الله « صلى الله عليه وسلم » ولسنته المأثورة عنه ، وردوها على وجوهها ، وأساءوا في نقلتها القـالة ، ووجهوا عليهم الظنون ، ورموهم بالتزندق ، ونسبوهم إلى ضعف المنة وسوء المعرفة ، لمعاني مايروونه من الحديث ، والجهل بتأويله ولو سلكوا سبيل القصد ، ووقفوا عندما انتهى بهم التوقيف . لوجدوا برد اليقين وروح القلوب ، ولكثرت البركة وتضاعف النمـــاء ، وانشرحت الصدور ولأضاءت فيها مصابيح النور . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

واعلم أدام الله توفيقك أن الأئمة الماضين والسلف المتقدمين لم يتركوا هذا النمط من الكلام وهذا(١) النوع من النظر عجزاً عنه ولا انقطاعا دونه . وقد كانوا ذوي عقول وافرة ، وأفهام ثاقبة . وقد كان وقع في زمانهم هذه الشبه(٢) والآراء وهذه النحل والأهواء ، وإنما تركوا هذه الطريقة ، وأضربوا

---

(١) في الأصل وهو ولعلها وهذا .
(٢) في الأصل — الشبهة ولعلها الشبه .

عنها لما تحققوا من فتنتها ، وحذروه من سوء مغبتها ، وقد كانوا على سنة من أمرهم وعلى بصيرة من دينهم ، لما هداهم الله له من توفيقه ، وشرح به صدورهم من نور معرفته .

ورأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب وحكمته ، وتوقيف السنة وبيانها ، غناء ، ومندوحة عما سواهما وأن الحجة قد وقعت بهما والعلة أزيحت بمكانهما . فلما تأخر الزمان بأهله وفترت عزائمهم فى طلب حقائق علوم الكتاب والسنة وقلت عنايتهم بها ، واعترضهم الملحدون بشبههم ، والمتحذلقون بجدلهم ، حسبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا النمط من الكلام ، ولم يدافعوهم بهذا النوع من الجدل ، لم يقووهم ، ولم يظهروا فى الحجاج عليهم ، فكان ذلك ضلة من الرأى ، وغبنا منه ، وخدعة من الشيطان ، والله المستعان .

فإن قال هؤلاء القوم فإنكم قد أنكرتم الكلام ومنعتم استعمال أدلة العقول ، فما الذى تعتمدون فى صحة أصول دينكم ، ومن أى طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها . وقد علمتم أن الكتاب لم يعلم حقاً ، وإن الرسول لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول ، وأنتم قد نفيتموها ؟

قلنا إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف . ولكنا لا نذهب فى استعمالها إلى الطريقة التى سلكتموها فى الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر ، وانقلابها فيها على حدوث (١) العالم وإثبات الصانع ، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بيانا ، وأصح برهانا ، وإنما هو الشىء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه .

وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة لأنهم لا يثبتون النبوات ، ولا يرون

---

(١) فى الأصل — حدث ولعلها حدوث

لهـا حقيقة فـكان أقوى شيء عندهم فى الدلالة على إثبات هـذه الأمور ، ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء .

فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك وكفاهم كلفة المؤونة فى ركوب هذه الطريقة المنعرجة التى لا يؤمن العنت على راكبها ، والانقطاع على سالكها ، وبيان ما ذهب إليه السلف من أئمة المسلمين فى الاستدلال على معرفة الصانع وإثبات توحيده وصفاته ، وسائر ما ادعى أهل الكلام تعذر الوصول إليه إلا من الوجه الذى يذهبون إليه ، ومن الطريقة التى يسلكونها ويزعمون أن من لم يتوصل إليه من تلك الوجوه كان مقلدا غير موحد على الحقيقة . هو أن الله تعالى لما أراد إكرام من هداه لمعرفته (١) بعث رسوله محمدا « صلى الله عليه وسلم » بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا وقال له « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته (٢) .

وقال « صلى الله عليه وسلم » فى خطبة الوداع وفى مقامات له شتى وبحضرته عامة أصحابه : ألا هل بلغت ؟ وكان الذى أنزل إليه من الوحى وأمر بتبليغه هو كمال الدين وتمامه لقوله (اليوم أكملت لكم دينكم (٣)) فلم يترك صلى الله عليه وسلم شيئا من أمر الدين ، قواعده وأصوله وشرائعه وفصوله ، إلا بينه وبلغه على كماله وتمامه ، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه : إذ لا خلاف بين فرق الأمة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال . ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبدا فى كل وقت وزمان ، ولو أخر عنه البيان ، لكان التكليف واقعاً بما لا سبيل للناس إليه ، وذلك فاسد غير جائز .

---

(١) فى الأصل : لمعرفة ولعلها لمعرفته

(٢) « المائدة ٦٧ (٣) « المائدة ٣

وإذا كان الأمر على ما قلناه وقد علمنا يقينـا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعهم فى أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض ، وتعلقهـا بالجواهر ، وانقلابها فيها ، إذ لا يمكن أحداً من الناس أن يروى فى ذلك عنه، ولا عن أحد أصحابه من هـذا النمط حرفا واحداً فما فوقه ، لا من طريق تواتر ولا آحاد ، علم أنهم قد ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء وسلكوا غير طريقتهم .

ولو كان فى الصحابة قوم يذهبون مذاهب هؤلاء فى الكلام والجدال ، لعدوا فى جملة المتكلمين ولنقل إلينا أسماء متكلميهم ، كما نقل أسماء فقهائهم وقرائهم وزهادهم ، فلما لم يظهر ذلك ، دل على أنه لم يكن لهذا الكلام عندهم أصل ، وإنما ثبت عندهم أمر التوحيد من وجوه :

أحدها ثبوت النبوة بالمعجزات التى أوردها نبيهم من كتاب قد أعياهم أمره وأعجزهم شأنه ، وقد تحداهم به ، وبسورة من مثله ، وهم العرب الفصحاء والخطباء والبلغاء ، فكل عجز عنه ، ولم يقدر على شيء منه بوجه إما بأن لا يكون من قواهم ولا من طباعهم أن يتكلموا بكلام يضارع القرآن فى جزالة لفظه وبديع نظمه ، وحسن معانيه .

وإما أن يكون ذلك فى وسعهم وتحت قدرتهم طبعاً وتركيباً ، ولكن منعوه وصرفوا عنه ليكون آية لنبوته ، وحجة عليهم فى وجوب تصديقه .

وإما أن يكون إنمـا عجزوا عن علم ما جمع فى القرآن من أنباء ما كان ، والإخبار عن الحوادث التى تحدث وتكون . وعلى الوجوه كلها فالعجز موجود ، والانقطاع حاصل هذا إلى ما شاهدوه من آياته وسائر معجزاته المشهورة عنه الخارجة عن رسوم الطباع الناقضة للعادات كتسبيح الحصى فى كفه ، وحنين الجذع لمفارقته ، وزحف الجبل تحته ، وسكوته لما ضربه

برجله ، وانجذاب الشجرة بأغصانها وعروقها إليه ، وسجود البعير له، ونبوع الماء من أصابعه ، حتى توضأ به بشر كثير ، وربو الطعام اليسير بتبريكه فيه ، حتى أكل منه عدد جم . وإخبار الذراع إياه بأنها مسمومة ، وأمور كثيرة سواها يكثر تعدادها ، وهى مشهورة ومجموعة فى الكتب التى انتسبت لمعرفة هذا الشأن .

فلما استقر بما شاهدوه من هذه الأمور فى نفوسهم ، وثبت ذلك فى عقولهم ، صحت عندهم نبوته ، وظهرت عن غيره بينونته ، ووجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب ، ودعاهم إليه من أمر وحدانية الله تعالى ، وإثبات صفاته ، وإلى ذلك بما وجدوه فى أنفسهم ، وفى سائر المصنوعات ، من آثار الصنعة ، ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعاً حكيما عالماً خبيراً ، تام القدرة ، بالغ الحكمة .

وقد نبههم الكتاب عليه ، ودعاهم إلى تدبره وتأمله ، والاستدلال به على ثبوت ربوبيته ، فقال (وفى أنفسكم أفلا تبصرون[1]) إشارة الى ما فيها من آثار الصنعة ، ولطيف الحكمة الدالين على وجود الصانع الحكيم ما ركب فيها من الحواس التى عنها يقع الإدراك ، والجوارح التى يتأتى بها القبض والبسط ، والأعضاء المعدة للأفعال التى هى خاصة بها ، كالأضراس الحادثة فيهم عند غنائهم عن الرضاع ، وحاجتهم إلى الغذاء فيقع بها الطحن له وكالمعدة التى اتخذت لطبخ الغذاء ، والكبد التى يسلك إليها صفاوته . وعنها يكون انقسامه على الأعضاء فى مجارى العروق المهيأة لنفوذه إلى أطرافه البدن ، وكالأمعاء التى إليها يرسب ثفل الغذاء وتمجه[2] ، فيبرز عن البدن .

(١) ٥١ الذاريات ٢١ .

(٢) فى الأصل — ويمجله ، ولعلها ، وتمجه .

وكقوله (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت)[١] . وكقوله (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب[٢]) وما أشبه ذلك من جلال الأدلة . وظواهر الحجج التى يدركها كافة ذوى العقول ، وعامة من يلزمه حكم الخطاب مما يطول تتبعه واستقراؤه .

فمن هذه الوجوه ثبت عندهم أمر الصانع وكونه ، ثم تبينوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة ، واطرادها فى سبلها وجريها على إدلالها .

ثم علموا سائر صفاته توقيفاً عن الكتاب المنزل الذى بان حقه ، وعن قول النبى ، صلى الله عليه وسلم ، المرسل الذى قد ظهر صدقه .

ثم تلقى جملة أمر الدين عنهم أخلافهم وأتباعهم كافة عن كافة ، قرناً بعد قرن ، فتناولوا ما سبيله الخبر منها تواترا واستفاضة على الوجه الذى تقوم به الحجة . وينقطع فيه العذر ، ثم كذلك من بعدهم عصراً بعد عصر إلى آخر من تنتهى إليه الدعوة وتقوم به الحجة .

فكان ما اعتمده المسلمون فى الاستدلال من ذلك أصح وأبين وفى التوصل إلى المقصود به أقرب ، إذ كان التعلق فى أكثره إنما هو بمعانى تدرك بالحس[٣] وبمقدمات من العلم مركبة عليها لا يقع الخلف فى دلالتها .

فأما الأعراض فإن التعلق بها : إما أن يكون عسرا .. وإما أن يكون تصحيح الدلالة من جهتها عسرا متعذرا . وذلك أن اختلاف الناس قد كثر فيها ، فمن قائل - لا عرض فى الدنيا ناف لوجود الأعراض أصلا[٤] .

---

(١) ٨٨ الغاشية ١٧/١٩ .   (٢) ٣ آل عمران ١٩٠ .

(٣) فى الأصل : درك الحس ، ولعلها تدرك بالحس .

(٤) فى الاصل : ناف لا عرض فى الدنيا باق .

وقائل : إنها قائمة بأنفسها لاتخالف الجواهر فى هذه الصفة إلى غير ذلك فى الاختلاف فيها . وأوردوا فى نفيها شبها قوية ، فالاستدلال بها والتعلق بأدلتها لايصح إلا بعد التخلص من تلك الشبه والانفكاك عنها .

والطريقة التى سلكناها سليمة من هذه الآفات، بريئة من هذه العيوب . فقد بان ووضح فساد قول من زعم وادعى من المتكلمين أن من لم يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده من الوجه الذى يصححونه فى الاستدلال ، فإنه غير موحد فى الحقيقة، لكنه مستسلم مقلد ، وأن سبيله سبيل الذرية فى كونها تبعا للآباء فى الإسلام .

وثبت أن قائل هذا القول مخطىء، وبين يدى الله ورسوله مقدم ، وبعامة الصحابة ، وجمهور السلف مزر ، وعن طريق السنة عادل ، وعن نهجها ناكب .

فهذا قولهم ورأيهم فى عامة السلف وجمهور الأئمة وفقهاء الخلف . فلا تشتغل رحمك الله بكلامهم ولا تغتر بكثرة مقالاتهم فإنها سريعة التهافت، كثيرة التناقض .

ومامن كلام تسمعه لفرقة منهم إلا ولخصومهم عليه كلام يوازيه أو يقاربه . فكل بكل معارض وبعض ببعض مقابل، وإنما يكون تقدم الواحد منهم ، وفلجه على خصمه بقدر حظه من البيان ، وحذقه فى صنعة الجدل والكلام. وأكثر مايظهر به بعضهم على بعض إنما هو إلزام من طريق الجدل على أصول مؤصلة ، ومناقضات على مقالات حفظوها عليهم ، فهم يطالبونهم بنودها وطردها ، فمن تقاعد عن شىء منها سموه من طريق الجدل منقطعا ، وجعلوه مبطلا ، وحكموا بالفلج لخصمه عليه . والجدل لايبين به حق . ولاتقوم به حجة .

وقد يكون الخصمان على مقالتين مختلفتين . كلتاهما باطلة ، ويكون الحق في ثالثة غيرهما ، فمناقضة أحدهما صاحبه ، غير مصحح مذهبه ، وإن كان مفسدا به قول خصمه . لأنهما مجتمعان معا في الخطأ مشتركان فيه كقول الشاعر فيهم :

حجج تهافت كالزجاج تخالها   حقاً وكل كاسر مكسور

وإنما كان الأمر كذلك ، لأن واحداً من الفريقين لا يعتمد في مقالته التي ينصرها أصلا صحيحا وإنما هو أوضاع وآراء تتكافأ وتتقابل . فيكثر المقال ويدوم الاختلاف ، ويقل الصواب . قال الله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)[1] . فأخبر سبحانه أن ما كثر فيه الاختلاف فإنه ليس من عنده . وهذا من أدل الدليل على أن مذاهب المتكلمين فاسدة ، لكثرة ما يوجد فيها من الاختلاف المفضي بهم إلى التكفير والتضليل ، وذلك صفة الباطل الذي أخبر الله سبحانه عنه .

ثم قال في صفة الحق : (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق[2]) .
فإن قيل : إن دلائل النبوة ومعجزات النبي صلى الله عليه وسلم ما عدا القرآن إنما نقلت إلينا من طريق الآحاد دون التواتر ، والحجة لا تقوم بنقل الآحاد على من كان في الزمان المتأخر لجواز وقوع الغلط فيها واعتراض الآفات من الكذب وغيره عليها .

قيل : هذه الأخبار ، وإن كان شروط التواتر في آحادها معدومة ، فإن جملتها راجعة من طريق المعنى إلى التواتر ، ومتعلقة به حينا لأن بعضها يوافق بعضاً ويجانسه ، إذ كل ذلك واقع تحت الإعجاز ، والأمر المزعج للخواطر .

---

(١) ٤ النساء : ٨٢ .   (٢) ٢١ الانبياء ١٨ .

الناقض لمجرى العادات . ومثال ذلك : أن يروى قوم أن حاتم طى وهب لرجل مائة من الإبل . ويروى آخرون أنه وهب لرجل آخر ألفاً من الغنم . وآخرون أنه وهب لآخر عشرة أرؤس من الخيل والرقيق ، وما يشبه ذلك ، حتى يكثر عدد ما يروى منه ، فهو وإن لم يثبت التواتر فى كل واحد منها نوعا نوعا فقد ثبت التواتر فى جنسها ،فقد حصل من جملتها العلم الصحيح بأن حاتماً سخى .

كذلك هذه الأمور فإن لم تثبت أفراد أعيانها تواتراً فقد ثبتت برواية الجم الغفير الذى لا يحصى عددهم ، ولا يتوهم التواطؤ فى الكذب عليهم أنه جاء بمعنى معجز للبشر خارج عما فى قدرتهم ، فصح بذلك أمر نبوته، وبالله التوفيق .

فان قيل : فيجب على هذه المقدمة التى قدمتموها : أن لا يكون الإيمان بالله، ولا معرفة وحدانيته واجبا على من يعقل قبل أن يبعث إليه رسول ، وأن الاختلاف لا يكون بتركه مؤاخذاً عليه معاقبا ، قيل : كذلك نقول : وعليه دل قوله سبحانه (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)(١) ، وقوله حكاية عمن استحق العقوبة على ترك الإيمان به وبالبعث (ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا بلى)(٢) . فأقام الحجة عليهم ببعثه الرسل .فلو كانت الحجة لازمة بنفس العقل ، لم تكن بعثة الرسل شرطا لوجوب العقوبة .

وقال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فدل على أنه الداعى إلى الإيمان وصح أن الدعوة له والحجة إنما تقوم به.

هذا آخر كلام الخطابى ، وكان إماما فى الفقه واللغة وغيرها . توفى فى ربيع الآخر سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة .

---

(١) ١٧ الإسراء ١٥ . (٢) ٣٩ الزمر ٧١ .

ذكر كلام أبي القاسم اللالكائي

في كتابه أصول السنة

قال في أول كتابه أصول السنة[1] . أما بعد : فإن أوجب ما على المرء معرفة اعتقاد الدين ، وما كلف الله عباده من فهم توحيده وصفاته وتصديق رسله بالدلائل واليقين ، والتوصل إلى طرقها ، والاستدلال عليها بالحجج والبراهين ، وكان من أعظم مقول ، وأوضح حجة ومعقول ، كتاب الله الحق المبين . ثم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الأخيار المتقين ، ثم ما أجمع عليه السلف الصالحون ، ثم التمسك بمجموعها والمقام عليها إلى يوم الدين ، ثم الاجتناب عن البدع والاستماع إليها مما أحدثها المضلون . فهذه الوصايا الموروثة المتبوعة ، والآثار المحفوظة المنقولة ، وطرائق الحق المسلوكة ، والدلائل اللائحة المشهورة ، والحجج الباهرة المنصورة ، التي عملت عليها الصحابة والتابعون ، ومن بعدهم من خاصة الناس وعامتهم من المسلمين . واعتقدوها حجة فيما بينهم وبين الله رب العالمين . ثم من اقتدى بهم من الأئمة المهتدين ، واقتفى آثارهم من المتبعين ، واجتهد في سلوك سبيل المتقين وكان مع الذين اتقوا والذين هم محسنون .

فمن أخذ في مثل هذه الحجة وداوم بهذه الحجج على منهاج الشريعة أحسن في دينه التبعة ، في العاجلة والآجلة . وتمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها ، واتقى بالجنة التي يتقى بمثلها ، فيتحصن بجملتها . ويستعجل بركتها ، ويحمد عاقبتها في المعاد والمآل .

---

(١) وللالكائي كتاب آخر هو « شرح السنة » التبصير في الدين ص ٤٠ — هامش ٤ (طبعة الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري سنة ١٣٥٩ هـ) .

ومن أعرض عنها . وابتغى الحق فى غيرها مما يهواه ، أو يروم سواها فيما تعداه أخطأ فيما اختار بغيته وأغواه ، ومسلك به سبل الضلالة ، وأرداه فى مهاوى الهلكة فيما يعترض على كتاب الله وسنة رسوله،بضرب الأمثال، ودفعها بأنواع المحال ، والحيد عنهما بالقيل والقال ، مما لم ينزل الله به من سلطان ولا عرفه أهل التأويل واللسان . ولا انشرح له صدر موحد عن فكر أو عيان . فقد استحوذ عليه الشيطان . وأحاط به الخذلان ، وأغراه بعصيان الرحمن ، حتى كابر نفسه بالزور والبهتان ، فهو دائب الفكر فى تدبير مملكة الله بعقله المغلوب ، وفهمه المقلوب ، بتقبيح القبيح من حيث وهم ، أو بتحسين الحسن بظنه ، فهو راكض ليله ونهاره فى الرد على كتاب الله وسنة رسوله ، والطعن عليهما[1] ومخاصما بالتأويلات البعيدة فيهما أومسلطا رأيه على مالا يوافق مذهبه بالشبهات المخترعة الركيكة ، حتى يتسق الكتاب والسنة على مذهبه وهيهات أن يتفق . ولو أخذ سبيل المؤمنين وسلك مسلك المتبعين ، لبنى مذهبه عليهما واقتدى بهما ، ولكنه مصدود ، وعن الخير مصروف ، فهذه حالته إذا نشط للمحاورة فى الكتاب والسنة .

فأما إذا رجع إلى أصله ، وما بنى بدعته عليه اعترض عليهما بالجحود والإنكار ، وضرب بعضها ببعض من غير استبصار ، واستقبل أجلهم ببهت الجدل والنظر من غير افتكار . وأخذ فى الهزء والتعجب من غير اعتبار ، استهزاء بآيات الله وحكمته ، واجتراء على دين رسول الله وسنته ، وقابلهما

---

(١) فى الاصل — أو — ولعلها مزيدة .

برأى النظام (١) والعلاف (٢) والجبائى (٣) وابنه (٤) الذين هم قلدة دينه . قوم لم يتدينوا بمعرفة آية من كتاب الله ، ولم يتفكروا فى معنى آية ففسروها أو تأولوها ، على معنى إتباع من سلف صالح علماء الأمة إلا على ما أحدثوا من آرائهم الحديثة ، ولا اغبرت أقدامهم فى طلب سنة أو عرفوا من شرائع الإسلام مسألة . فيعد رأى هؤلاء حكمة وعلما وحججا وبراهين . ويعد كتاب الله وسنة رسوله حشوا وتقليدا ، وحملتهما جهالا . ثم تخطئة المسلمين .

وإنما وجه خطئهم عندهم إعراضهم عما نصبوا من آرائهم لنصرة جدلهم ، وترك أتباعهم لمقالتهم ، واستحسانهم لمذاهبهم ، فهو كما قال الله تعالى (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزى ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق (٥)) .

ثم ما قرفوا به (٦) المسلمين من التقليد والحشو ، ولو كشف لهم عن حقيقة مذاهبهم كانت أصولهم المظلمة وآراؤهم المحدثة وأقاويلهم المنكرة ، بالتقليد أليق ، وبما انتحلوها من الحشو أخلق .

إذ لا استناد له فى تمذهبه إلى شرع سابق ، ولا استناد لما يزعمه إلى

---

(١) النظام : أبو اسحق ابراهيم بن سيار — فيلسوف المعتزلة المشهور — وأحد مفكرى الاسلام الممتازين توفى فى حدود سنة ٢٣١ هـ — ترجمة — المنية والامل — ص ٢٨ — ٣٠ .

(٢) العلاف — محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكمول العبدى — من فلاسفة المعتزلة المشهورين — اختلف فى وفاته — فقيل ٢٣٥ — وقيل ٢٢٧ — وفيات الاعيان لابن خلكان خ ١ ص ٦٧٣ (طبعة باريس ١٨٣٨ م) المنية والامل — ص ٢٥ — ٢٨ .

(٣) الجبائى — أبو على محمد بن عبد الوهاب أحد فلاسفة المعتزلة المشهورين أيضا — توفى سنة ٣٠٣ هـ المنية ص ٤٥ .

(٤) ابنه — أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائى توفى سنة ٣٢١ — المنية — ص ٥٤ — ٥٨

(٥) ٢٢ الحج ٨/٩ .

(٦) فى الاصل : خرنوا — ولعلها قرفوا .

قول سلف الأمة باتفاق مخالف أو موافق . إذ نحره على مخالفيه بحذقه ، واستخراج مذاهبه بعقله وفكره ، من الدقائق ، وإنه لم يسبقه إلى بدعته إلا منافق مارق ، أو معاند للشريعة مشاقق .

فليس بحقيق (١) من هذه أصوله أن يغيب على من تقلد كتاب الله وسنة رسوله واقتدى بهما وأذعن لهما واستسلم لأحكامهما ، ولم يعترض عليهما بظن أو تخرص أو استحالة آن (٢) يطعن عليه ، لأنه باجماع المسلمين على طريق الحق أقوم ، وإلى سبيل الرشاد أهدى وأعلم ، وبنور الاتباع أسعد ، ومن ظلمة الابتداع وتكلف الاختراع أبعد وأسلم من الذى لا يمكنه التمسك بكتاب الله إلا متأولا ، ولا الاعتصام بسنة رسوله إلا منكرا متعجبا ولا الانتساب إلى الصحابة والتابعين والسلف الصالحين إلا متمسخرا مستهزئا ، لا شيء عنده إلا مضغ الباطل والتكذيب على الله ورسوله والصالحين من عباده ، وإنما دينه الضجاج ، والبقباق ، والصياح ، واللقلاق . ثم إنه من حين حدثت هذه الآراء المختلفة فى الإسلام .

وظهرت هذه البدع من قديم الأيام ، وفشت فى خاصة الناس والعوام ، لم تردعوتهم انتشرت فى عشر منابر من منابر الإسلام متوالية ، ولا أمكن أن تكون كلمتهم بين المسلمين عالية ، أو مقالتهم فى الإسلام ظاهرة ، بل كانت داحضة وضيعة مهجورة ، وكلمة أهل السنة ظاهرة ، ومذاهبهم كالشمس نائرة .

وكان أول ما ظهر من هذه البدع التنازع فى القدر ، حتى سئل عبد الله ابن عمر ، فروى عن رسول الله « صلى الله عليه وسلم » الخبر بإثبات القدر والإيمان به ، وحذر من خلافه . وكذلك عرض على ابن عباس وأبى سعيد

---

(١) فى الاصل — تحقيق ولعلها بحقيق .

(٢) فى الاصل — إن — ولعلها — وإن .

الخدرى وغيرهم فصنعا مثل ذلك ، وحث العلماء على اجتناب هؤلاء ، ونهوا المسلمين عن مكالمتهم ، خوفا أن يضلوا مسلما عن دينه بشبهة ، وامتحان (١) ، أو بزخرف قول من لسان . فمضت على هذا القرون يتواصل الأولون للآخرين حتى ضرب الدهر ضربانه ، وأبدى من نفسه حدثاته ،

وظهر قوم أجلاف ، زعموا أنهم لمن قبلهم أخلاف ، وادعوا أنهم أكثر منهم فى المحصول ، وفى حقائق العقول ، وأهدى إلى التحقيق ، وأحسن نظرا منهم فى التدقيق ، وأن المتقدمين تفادوا من النظر لعجزهم ، ورغبوا عن مكالمتهم لقلة فهمهم ، وأن نصرة مذهبهم فى الجدال معهم ، حتى أبدلوا من الطيب خبيثا ، ومن للقديم حديثا ، وعدلوا عما كان عليه رسول الله « صلى الله عليه وسلم » وبعثه الله به ، وأوجب عليه دعوة الخلق اليه ، وامتن على عباده بإتمام نعمته عليهم بالهداية إلى سبيله فقال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) (٢) ، فوعظ الله عباده بكتابه ، وحثهم على اتباع سنة رسوله ليبين لهم حكمته ، ويدعو إلى دينه بكتابه وسنته فقال فى آية أخرى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) (٣) ، لا بالجدال والخصومة ، فرغبوا عنها وعولوا على غيرها ، فسلكوا بأنفسهم مسلك المضلين ، وخاضوا مع الخائضين ، ودخلوا فى ميدان المتحيرين ، وابتدعوا من الأدلة ما هو خلاف الكتاب والسنة رغبة للغلبة وقهر المخالفين للمقابلة .

ثم اتخذوها دينا واعتقادا [بعد (٤)] ما كانت دلائل الخصومات

---

(١) فى الاصل ـ وامتحانا ـ ولعله وامتحان .

(٢) ٢ البقرة ٢٣١ .

(٣) ١٦ النحل ١٢٥ .

(٤) هنا كلمة فى طرف صحيفة الاصل مقطوعة ، لعلها بعد .

والمغايظات وضللوا من لا يعتقد ذلك من المسلمين ، وتسموا بالسنة والجماعة. ومن تحيز عنهم ، وسموه بالجهل والغباوة ، فأجابهم إلى ذلك من لم يكن له قدم فى معرفة السنة ، ولم يسخ فى طلبها بما يلحق فيها من المشقة ، وطلب لنفسه الدعة والراحة . واقتصر على اسمه دون رسمه لاستعجال الرياسة ومحبة اشتهار (١) الذكر عند العامة ، والتلقب بإمام أهل السنة وجعل دأبه : الاستخفاف بنقلة الأخبار ، وتزهيد الناس أن يتدينوا بالآثار بجهله بطريقها وصعوبة المرام بمعرفة معانيها وقصور فهمه عن مواقع الشريعة منها ورسوم التدين بها . حتى عفت رسوم الشرائع الشريفة ، ومعانى الأسانيد القديمة ، وفتحت دواوين الأمثال والشبهة ، وطويت دلائل الكتاب والسنة .

وانقرض من كان يتدين بحججها ، الأخذ بالثقة ، ويتمسك بها للضنة ، ويصون سمعه عن هذه البدع المحدثة . وصار كل من أراد صاحب مقالة .

ووجد على ذلك الأصحاب والاتباع ، وتوهم أنه ذاق حلاوة السنة والجماعة بتفادى بدعتـه ، وكلا ، إنه كما ظنه ، أو خطر بباله . إذ أهل السنة لا يرغبون عن طرائقهم من الاتباع ، وإن نشروا بالمناشير . ولا يستوحشون لمخالفة أحد بزخرف قول من غرور أو بضرب أمثال زور .

فما جنى على المسلمين جناية أعظم من مناظرة المبتدعة . ولم يكن لهم قهر ولا ذل أعظم مما تركهم السلف على تلك الحالة(٢) يموتون من الغيظ كمدا ودردا ، ولا يجدون إلى إظهار بدعتهم سبيلا ، حتى جاء المغرورون ففتحوا لهم إليها طريقاً ، وصاروا لهم إلى هلاك الإسلام دليلا ، حتى كثرت بينهم المشاجرة ، وظهرت دعوتهم بالمناظرة وطرقت أسماع من لم يكن عرفها من

---

(١) فى الاصل اجتهاد ، ولعلها اشتهار .

(٢) فى الاصل الجملة — ولعلها الحالة .

الخاصة والعامة ، حتى تقابلت الشبه فى الحجج ، وبلغوا من التدقيق فى اللجج، فصاروا أقرانا وأخدانا ، وعلى المداهنة خلانا وإخوانا ، بعد أن كانوا فى الله أعداء وأضدادا ، وفى الهجرة فى الله أعوانا ، يكفرونهم فى وجوههم عيانا ، ويلعنونهم جهاراً . وشتان ما بين المنزلتين ، وهيهات ما بين المقامين .

ونسأل الله أن يحفظنا من الفتنة فى أدياننا ، وأن يمسكنا بالإسلام والسنة، ويعصمنا بهما بفضله ورحمته ، إنه على ما يشاء قدير . فهلم الآن إلى تدين المتبعين ، وسيرة المتمسكين ، وسبيل المقتدين بكتاب الله وسنته ، والمتأدبين بشرائعه وحكمته الذين قالوا (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين)(١) وتنكبوا سبيل المكذبين بصفات الله وتوحيد رب العالمين . فاتخذوا كتاب الله إماما وآياته فرقانا . ونصبوا الحق بين أعينهم عيانا ، وسنن رسول الله « صلى الله عليه وسلم » جنـــة وسلاحا . واتخذوا طرقها منهاجاً ، وجعلوها برهاناً فلقوا الحكمة . ووقوا من شر الهوى والبدعة لامتثالهم أمر الله تعالى فى اتباع الرسول ، وتركهم الجدال بالباطل ليدحضوا به الحق . يقول الله تعالى فيما يحث على اتبـــاع دينه ، والاعتصام بحبله والاقتداء برسوله « صلى الله عليه وسلم » (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً . وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون)(٢). وقال تبارك وتعالى (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم)(٣) . وقال تعالى (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)(٤)

---

(١) ٣ آل عمران ٥٣ .

(٢) ٣ آل عمران ١٠٣ . (٣) ٣٩ الزمر ٥٥ .

(٤) ٦ الانعام ١٥٣ .

وقال (فبشر عبادِ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم الألباب)(١) . وقال تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ، والله غفور رحيم)(٢) . وقال تعالى (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى ، وسبحان الله وما أنا من المشركين)(٣) .

ثم أوجب الله طاعته وطاعة رسوله ، فقال (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون)(٤). وقال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله)(٥). وقال (وإن تطيعوه تهتدوا)(٦) وقال تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما)(٧) . وقال (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون)(٨) . وقال تعالى (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول)(٩) ، قيل فى تفسيره إلى الكتاب والسنة .

ثم حذرهم من خلافه والاعتراض عليه ، فقال (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما)(١٠). وقال تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبيناً)(١١). وقال تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)(١٢) .

---

(١) ٣٩ الزمر ١٧ — ١٨ .
(٢) ٣ آل عمران ٣١ .
(٣) ١٢ يوسف ١٠٨ .
(٤) ٨ الانفال ٢٠ .
(٥) ٤ النساء ٨٠ .
(٦) ٢٤ النور ٥٤ .
(٧) ٣٣ الاحزاب ٧١ .
(٨) ٢٤ النور ٥٣ .
(٩) ٤ النساء ٥٩ .
(١٠) ٤ النساء ٦٥ .
(١١) ٣٣ الاحزاب ٣٦ .
(١٢) ٢٤ النور ٦٣ .

وروى العرباض بن سارية قال : وعظنا رسول الله «صلى الله عليه وسلم» موعظة دمعت منها الأعين . ووجلت منها القلوب . فقلنا يا رسول الله : موعظة مودع ، فما تعهد إلينا ؟ فقال : قد تركتكم على البيضاء ، ليلها كنهارها(١) لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك ، ومن يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بما عرفتم من سنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فان كل محدثة ضلالة .

وروى عبد الله بن مسعود قال : خط لنا رسول الله «صلى الله عليه وسلم» خطاً ثم خط خطوطاً يميناً وشمالا . ثم قال هذا سبيل على كل سبيل منها شيطان(٢)؟ يدعو الله . ثم قرأ (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)(٣).

وعن ابن مسعود : اتبعوا ولا تبتدعوا : فقد كفيتم .

فلم نجد فى كتاب الله وسنة رسوله وآثار صحابته إلا الحث على الاتباع وذم التكلف والاختراع . فمن اقتص هذه الآثار كان من المتبعين . وكان أولاهم بهذا الاسم وأحقهم بهذا الرسم . أصحاب الحديث لاختصاصهم برسول الله «صلى الله عليه وسلم» ، واتباعهم لقوله ، وطول ملازمتهم له وتحملهم علمه وحفظهم أنفاسه وأفعاله . فأخذوا عنه الإسلام مباشرة ، وشرائعه مشاهدة ، وأحكامه معاينة من غير واسطة ، ولا سفير بينهم وبينه واصله فجاولوها عيانا . وحفظوا عنه شفاها : وتلقفوه من فيه رطبا . وتلقنوه من لســــانه عذبا ، واعتقدوا جميع ذلك حقا . وأخلصوا بذلك من قلوبهم يقينا .

---

(١) فى الأصل . نهارها . ولعلها كنهارها.

(٢) هكذا فى الأصل (٣) ٦ الانعام ١٥٣ .

فهذا دين أخذ أوله عن رسول الله «صلى الله عليه وسلم» مشافهة لم يشبه بلبس ولا شبهة. ثم نقلها العدول عن العدول من غير تحايل ولا ميل. ثم الكافة عن الكافة، والضافة عن الضافة، والجماعة عن الجماعة. أخذ كف بكف؛ وتمسك خلف بسلف، كالحروف يتلو بعضها بعضاً، ويتسق أخراها على أولاها رصفا ونظما.

فهؤلاء الذين تمهدت بنقلهم الشريعة: وانحفظت بهم أصول السنة؛ فوجبت بذلك لهم المنة على جميع الأمة، والدعوة لهم من الله بالمعونة، فهم حملة علمه، ونقلة دينه، وسفرته بينه وبين أمته؛ وأمناؤه فى تبليغ الوحى عنه. فحرى أن يكونوا أولى الناس به فى حياته ووفاته.

وكل طائفة من الأمم مرجعها إليهم فى صحة حديثه وسقيمه، ومعولها عليهم فيما يختلفون فى أمره.

ثم كل من اعتقد مذهبا فإلى صاحب مقالته التى أخذ بها ينتسب، وإلى رأيه يستند إلا أصحاب الحديث؛ فإن صاحب مقالتهم رسول الله «صلى الله عليه وسلم» فهم إليه ينتسبون، وإلى علمه يستندون، وبه يستدلون، وإليه يفزعون، وبرأيه يقتدون، وبذلك يفتخرون؛ وعلى أعداء سنته بقربهم منه يصولون؛ فمن يوازيهم فى شرف الذكر، أو يباهيهم فى ساحة الفخر؛ وعلو الاسم، إذ اسمهم مأخوذ من معانى الكتاب والسنة، يشتمل عليها لتحققهم بها أو لاختصاصهم بأحدها، فهم مترددون فى انتسابهم إلى الحديث، بين ما ذكر الله سبحانه فى كتابه، فقال تعالى ذكره (الله نزل أحسن الحديث)[1] فهو القرآن فهم حملة القرآن، وأهله؛ وقراؤه، وحفظته. وبين أن ينتموا إلى حديث رسول الله «صلى الله عليه وسلم»، فهم نقلته وحملته.

---

(١) ٣٩ الزمر ٢٣ [الإشراف الفنى]

فلا شك أنهم يستحقون هذا الاسم لوجود المعنيين فيهم لمشاهدتنا أن اقتباس الناس الكتاب والسنة فيهم ، واعتماد البرية فى تصحيحها عليهم ، لأنا ما سمعنا عن القرون التى قبلنا ، ولا رأينا نحن فى زماننا مبتدعا رأس فى إقراء القرآن ، وأخذ الناس عنه فى زمن من الأزمان ولا ارتفعت لأحد منهم راية فى رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما خلا من الأيام ، ولا اقتدى بهم أحد فى دين الله ، ولا شريعة من شرائع الإسلام .

فالحمد لله الذى كمل لهذه الطائفة سهام الإسلام ، وشرفهم بجوامع هذه الأقسام ، وميزهم من جميع الأنام حيث أعزهم الله بدينه ، ورفعهم بكتابه ، وعلا ذكرهم بسنته ، وهداهم إلى طريقته ، وطريقة رسوله . فهى الطائفة المنصورة ، والفرقة الناجية ، والعصبة الهادية ، والجماعة العادلة ، المتمسكة بالسنة التى لا تريد برسول الله صلى الله عليه وسلم بديلا . ولا عن قوله تبديلا . ولا عن سنته تحويلا ، لا يثنيهم عنها تقلب الأعصار والزمان ، ولا يلويهم عن سننها ابتداع من كاد الإسلام ليصد عن سبيل الله ويبغيها عوجا ، ويصدف عن طرقها جدلا ولجاجا ظنا منه كاذبا ، وتخميناً باطلا[1] إنه يطفى نور الله ، والله متم نوره ولو كره الكافرون . واغتاظ به الجاحدون ، فإنهم السواد الأعظم والجمهور الأضخم ، فيهم العلم والحكم ، والعقل والحلم ، والخلافة والسيادة ، والملك والسياسة ، وهم أصحاب الجمعات ، والمشاهد ، والجماعات ، والمساجد والمناسك والأعياد ، والحج ، والجهاد ، وباذلو المعروف للصادر والوارد ، وعمار الثغور والقناطر الذين جاهدوا فى الله حق جهاده ، واتبعوا رسوله على منهاجه ، الذين أذكارهم فى الزهد مشهورة ، وأنفاسهم على الأوقات محفوظة ، وآثارهم على الزمان متبوعة ، ومواعظهم

---

(١) فى الأصل : باطنا — ولعلها باطلا .

للخلق زاجرة ، وإلى طرق الآخرة داعية . فحياتهم للخلق منبهة . ومسيرهم إلى مصيرهم لمن بعدهم[1] عبرة . وقبورهم مزارة ، ورموسهم على الدهر غير دارسة وعلى تطاول الأيام غير ناسية .

يعرف الله إلى القلوب محبتهم ، ويبعثهم على حفظ مودتهم ، يزارون فى قبورهم كأنهم أحياء فى بيوتهم ، لينشر الله لهم بعد موتهم الأعلام حتى لا تندرس أذكارهم على الأعوام ، ولا تبلى أساميهم على الأيام . فرحمة الله عليهم ورضوانه ، وجمعنا وإياهم فى دار السلام .

ثم إنه لم يزل فى كل عصر من الأعصار إمام من سلف ، أو عالم من خلف . قائماً لله بحقه وناصحاً لدينه ، فيما يصرف همته إلى جميع اعتقاد أهل الحديث . على سنن كتاب الله ورسوله وآثار صحابته ، ويجتهد فى تصنيفه ، ويتعب نفسه فى تهذيبه رغبة منه فى إحياء سنته وتجديد شريعته وتطرية ذكرهما على أسماع المتمسكين بهما من أهل ملته . أو لزجر غال فى بدعته ، أو متشيع يدعو إلى ضلالته ، أو مفتتن بهما لقلة بصيرته . فأفرغت فى ذلك جهدى ، وأتعبت فيه نفسى ـ رجاء ثواب الله واستنجاز موعده فى استبصار جاهل ، واستنقاذ ضال ، وتقويم عادل ، وهداية حائر .

وأسأل الله التوفيق فيما أرومه ، والإقالة من الخطأ فيما أنحوه وأقصده .

وقد كان تكررت مسألة أهل العلم إياى عوداً وبدأ فى شرح اعتقاد مذاهب أهل الحديث قدس الله أرواحهم . وجعل ذكرنا لهم رحمة ومغفرة ، فأجبتهم إلى مسألتهم لما رأيت فيه من الفائدة الحاصلة والمنفعة السنية التامة . وخاصة فى هذه الأزمنة التى تناسى علماؤها رسوم مذاهب أهل السنة .

---

(١) فى الأصل بعد . ولعلها ـ بعدهم .

واشتغلوا عنها بما أحدثوا من العلوم الحديثة حتى ضاعت الأصول القديمة التى أسست عليها الشريعة . وكان علماء السلف إليها يدعون ، وإلى طرقها يهدون ، وعليها يعولون . فجددت هذه الطريقة ليعرف معانيها وحججها ولا يقتصر على سماع اسمها دون رسمها . فابتدأت بشرح هذا الكتاب بعد أن تصفحت عامة كتب الأئمة الماضين رضى الله عنهم أجمعين ، وعرفت مذاهبهم وما سلكوا من الطرق فى تصانيفهم ليعرفوا به المسلمين وما نقلوا من الحجج فى هذه المسائل التى حدث الخلاف فيها بين أهل السنة ، وبين من انتسب إلى المسلمين ففصلت هذه المسائل .

وبينت فى تراجمها أن تلك المسألة متى حدث فى الإسلام الاختلاف فيها ، ومن الذى أحدثها وتقولها ليعرف حدوثها ، وأنه لا أصل لتلك المقالة فى الصدر الأول من الصحابة ، ثم أستدل على صحة مذاهب أهل السنة بما ورد فى كتاب الله تعالى فيها وبما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن وجدت فيهما جميعاً ذكرتهما . وإن وجدت فى أحدهما دون الآخر ذكرته ، وإن لم أجد فيهما إلا عن الصحابة الذين أمر الله ورسوله أن يقتدى بهم ، ويهتدى بأقوالهم ، ويستضاء بأنوارهم لمشاهدتهم الوحى والتنزيل ومعرفتهم معانى التأويل احتججت بها . فإن لم يكن فيها أثر عن صحابى فعن التابعين لهم بإحسان الذين فى قولهم الشفاء والهدى ، والتدين بقولهم القربة إلى الله والزلفى . فإذا رأيناهم قد أجمعوا على شيء عولنا عليه . ومن أنكروا قوله أو ردوا عليه بدعته أو كفروه حكمنا به واعتقدناه . ولم يزل من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا قوم يحفظون هذه الطريقة ويتدينون بها . وإنما هلك من حاد عن هذه الطريقة بجهله طرق الاتباع . وكان فى الإسلام من تؤخذ عنه هذه الطريقة قوم معدودون . أذكر أساميهم فى ابتداء هذا الكتاب لتعرف أساميهم ، فيكثر الترحم عليهم والدعاء لهم ،

لما حفظوا علينا هذه الطريقة ، وأرشدونا إلى سنن هذه الشريعة . ولم آل فى تصنيف هذا الكتاب ونظمه على سبيل السنة والجماعة . ولم أسلك فيه طريق التعصب على أحد من الناس . لأن من سلك طرق الأخبار فمن الميل بعيد ، لأن ما يتدين به شرع مقول أو أثر منقول ، أو حكاية عن إمام مقبول وإنما الحيف يقع فى كلام من تكلف الاختراع ، ونصر الابتداع . فأما من سلك بنفسه مسلك الاتباع فالهوى والإحادة عنه بعيدة ومن العصبية سليم وعلى طرق الحق مستقيم . ونسأل الله دوام ما أنعم به علينا من اتباع السنة والجماعة وإتمامهما علينا فى ديننا ودنيانا وآخرتنا بفضله ورحمته . إنه على ما يشاء قدير .

[باب ذكر من ترسم بالامامة فى السنة]

ثم قال « باب » سياق ذكر من ترسم بالإمامة فى السنة والدعوة والهداية إلى طرق الاستقامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة .

فمن الصحابة : أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان ، وعلى ، والزبير ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد ، وعبد الرحمن بن عوف ، وعبد الله بن مسعود ، ومعاذ بن جبل ، وأبى بن كعب ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن الزبير ، وزيد بن ثابت ، وأبو الدرداء ، وعبادة بن الصامت ، وأبو موسى الأشعرى ، وعمران بن حصين ، وعمار بن ياسر ، وحذيفة بن اليمان ، وعقبة بن عامر الجهنى ، وسلمان ، وجابر ، وأبو سعيد الخدرى . وأبو هريرة ، وحذيفة بن أسد الغفارى ، وأبو أمامة جعدى بن عجلان ، وجندب بن عبد الله ، وأبو مسعود عقبة بن عمرو ، وعمير بن حبيب بن جماشة ، وأبو الطفيل عامر بن واثلة ، وعائشة ، وأم سلمة .

ومن التابعين من أهل المدينة : سعيد بن المسيب . وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، وسليمان بن بشار ، ومحمد بن الحنفية ، وعلى بن الحسين بن على ، وابنه محمد بن على بن الحسين ، وعمر بن عبد العزيز ، وكعب بن مانع الأحبار وزيد بن أسلم .

ومن الطبقة الثانية محمد بن مسلم الزهرى ، وربيعة بن أبي عبد الرحمن ، وعبد الله بن يزيد بن هرمز ، وزيد بن على بن الحسين ، وعبدالله بن حسين وجعفر بن محمد الصادق .

ومن الطبقة الثالثة : أبو عبد الله مالك بن أنس الفقيه وعبد العزيز بن سلمة . ومن بعدهم ابنه عبد الملك بن عبد العزيز ، وإسماعيل الماجشون بن أبي أويس ، وأبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهرى . ومن عد عليه معهم يحيى بن أبي كثير اليمامى .

ومن أهل مكة أو من يعد منهم : عطاء وطاووس ومجاهد وابن أبي مليكة . ومن بعدهم من الطبقة : عمرو بن دينار . وعبد الله بن طاووس ، ثم ابن جريج ، ونافع بن عمر الجمحى ، وسفيان بن عيينة ، وفضيل بن عياض ، ومحمد بن مسلم الطائفى ، ويحيى بن سليم الطائفى ، ثم أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى الفقيه ، ثم عبد الله بن يزيد المقرى ، وعبد الله ابن الزبير الحميدى .

ومن أهل الشام والجزيرة ، أو من يعد فيهما من التابعين : عبد الله بن محيريز ، ورجاء بن حيوة وعبادة بن نسى ، وميمون بن مهران ، وعبدالكريم ابن مالك الجزرى . ثم من بعدهم : عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى ، ومحمد ابن الوليد الزهرى ، وسعيد بن عبد العزيز التنوخى ، وعبد الرحمن بن يزيد ابن جابر ، وعبد الله بن شوذب ، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفزارى .

ثم من بعدهم : أبو مسهر الدمشقي ، وهشام بن عمار الدمشقي ، ومحمد بن سليمان المصيصي المعروف بلوين .

ومن أهل مصر حيوة بن شريح ، والليث بن سعد ، وعبد الله بن لهيعة ومن بعدهم : عبد الله بن وهب ، وأشهب بن عبد العزيز ، وعبد الرحمن بن القاسم ، وأبو إبراهيم إسماعيل بن يحيي المزني ، وأبو يعقوب يوسف بن يحيي البويطي والربيع بن سليمان المرادي ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري.

ومن أهل الكوفة : علقمة بن قيس ، وعامر بن شراحيل الشعبي ، وأبو البحتري سعيد بن فيروز ، وإبراهيم بن يزيد النخعي ، وطلحة بن مصرف ، وزيد بن الحارث ، والحكم بن عتيبة ، ومالك بن مغـــول ، وأبو حيان يحيي بن سعيد التيمي ، وعبد الملك بن أبجر ، وحمزة بن حبيب الزيات المقرى . ثم محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي ، وسفيان الثوري ، وشريك بن عبد الله القاضي ، وزيد بن قدامة ، وأبو بكر بن عياش ، وعبد الله بن إدريس ، وعبد الرحمن بن محمد بن المحاربي ، ويحيي بن عبد الملك ابن أبي غنية ، ووكيع ابن الجراح ، وأبو أسامة حماد بن أسامة ، وجعفر ابن عون ، ومحمد بن عبيد الطنافسي ، وأبو نعيم الفضل بن دكين ، وأحمد ابن عبد الله ابن يونس ، وأبو بكر بن شيبة ، وأخوه عثمان . وأبو كريب محمد بن العلاء الهمداني .

ومن أهل البصرة : أبو العالية رفيع بن مهران ، والحسن بن أبي الحسن البصري ، ومحمد بن سيرين أبي ، وأبو قلابه عبد الله بن زيد الجرمي . ومن بعدهم أبو بكر أيوب بن أبي تميمة السختياني ، ويونس بن عبيد ، وعبد الله بن عون . وسليمان التيمي . وأبو عمرو العلاء . ثم حماد بن سلمة . وحماد بن زيد . ويحيي بن سعيد القطان . ومعاذ بن معاذ . ثم عبد الرحمن بن مهدي

ووهب بن جرير . ثم أبو الحسن على بن عبد الله جعفر بن المدينى وعباس ابن عبد العظيم العنبرى . ومحمد بن بشار . وسهل بن عبد الله التسترى . ومن أهل واسط هشيم بن بشير الواسطى . وعمر بن عون . وشاد بن فياض . ووهب بن بقية . وأحمد بن سنان .

ومن أهل بغداد : أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. وأبو زكريا يحيى ابن معين . وأبو عبيد القاسم بن سلام . وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبى ، وأبو خيثمة زهير بن حرب ، والحسن بن الصباح البزاز . وأحمد بن إبراهيم الدورقى . ومحمد بن جرير الطبرى . وأحمـــد بن سليمان النجاد الفقيه . وأبو بكر محمد بن الحسن النقاش المقرى. ومن أهل الموصل المعافى بن عمران الموصلى . ومن أهل خراسان أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك المروزى، والفضل بن موسى السينانى ، والنضر بن محمد المروزى ، والنضر بن شميل المازنى ، ونعيم بن حماد المروزى ، وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد المعروف بابن راهويه المروزى ، وأحمد بن سيار المروزى ، ومحمد بن نصر المروزى ويحيى بن يحيى النيسابورى. ومحمد بن يحيى الدهلى ، ومحمد بن أسلم الطوسى، وحميد بن زنجويه النسوى ، وأبو قدامة عبدالله بن سعيد السرخسى ، وعبدالله ابن عبد الرحمن السمرقندى ، ومحمد بن إسماعيل البخارى ، ويعقوب بن سفيان النسوى ، وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستانى ، نزيل البصرة ، وأبو عبد الرحمن النسوى ، وأبو عيسى محمد بن عيسى الترمذى ، ومحمد بن إسحق بن خزيمة ، ومحمد بن عقيل البلخى . ومن أهل الرى : إبراهيم بن موسى الفرا ، وأبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازى . وأبو حاتم محمد بن إدريس الحنظلى ، وأبو عبـــد الله محمد بن مسلم بن واره ، أبو مسعود أحمد بن الفرات الرازى ، نزيل أصبهان ، ومن بعدهم : عبد الرحمن بن أبى حاتم .

ومن أهل طبرستان : إسماعيل بن سعيد الشالنجى ، والحسين بن على الطبرى ، و أبو نعيم عبد الملك بن عدى استرابادى ، وعلى بن إبراهيم بن سلمة القطان القزوينى .

ثم قال : سياق ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى النهى عن مناظرة أهل البدع وجدالهم ، والمكالمة معهم ، والاستماع إلى أقوالهم الحديثة ، وآرائهم الخبيثة . وأورد فيه جملة من الأحاديث السابقة من كتاب ذم الكلام ، وجملة من الآثار السابقة عن الصحابة والتابعين .

ومما أورد فيه مما لم يتقدم ذكره ما أخرجه عن على بن أبى طالب قال : سيأتى قوم يجادلونكم فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله وأخرج من طريق الأصمعى عن الخليل ابن أحمد(١) قال : قل ما كان جدل إلا أتى بعده جدل يبطله . وأخرج عن صالح المرى(٢) قال : قال هرم بن حيان . صاحب الكلام على إحدى منزلتين : إن قصر فيه خصم ، وإن أعرق فيه أثم . وأخرج من طريق منصور بن أبى مزاحم(٣) قال : حدثنى الثقة من أهل الكوفة قال : تقدم حماد بن أبى حنيفة(٤) إلى شريك بن

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدى ، نسبة إلى فرهود . ولد تقريبا فى أوائل القرن الهجرى وتوفى حوالى ١٧٥ هـ أستاذ سيبويه — وواضع علم العروض . وصاحب كتاب العين (أبجد العلوم . لحسن صديق خان) حـ ٢ ص ٢٠١ طبعة الهند ١٢٩٦ .

(٢) صالح المرى : صالح بن بشير الزاهد أبو بشر المرى — قيل مات سنة ١٧٣ هـ ميزان الاعتدال ص ٤٥٤ حـ ١ .

(٣) منصور بن أبى مزاحم التركى مولى الأزد . أبو نصر البغدادى الكاتب — توفى سنة ٢٣٥ . خلاصة تذهيب الكمال (طبعة بولاق ١٣٠١) ص ٣٨٨ .

(٤) حماد بن أبى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى — ميزان الاعتدال — حـ ١ ص ٢٧٦

عبد الله(١) وهو قاض فى شهادة قال له شريك : لا أقبل شهادتك . قال : لم ؟ قال : أما أنى لم أطعن عليك فى بطن ، ولا فرج ، ولكن حتى تدع الخصومة فى الدين أجزت شهادتك.

وأخرج عن الفضيل بن عياض قال : لاتجادلوا أهل الخصومات فإنهم يخوضون فى آيات الله ، وأخرج عن الأوزاعى قال : إذا أراد الله بقوم شرا ألزمهم الجدل ، ومنعهم العمل . وأخرج عن الحسن بن عبد العزيز(٢) قال : كان الشافعى ينهى النهى الشديد عن الكلام ويقول أحدهم إذا خالفه صاحبه قال : كفرت والعلم لله إنما قال : أخطأت . وأخرج عن ابن لال الفقيه قال : حدثنا عبد الرحمن بن حمدان قال : كان أبو على بن خالويه أقبل على الكلام وكنت أنهاه فلا ينتهى ، فجاءنى ذات يوم ، فقال : أنا تائب ، فقلت أحدث شىء ؟ قال نعم ، رأيت فى هذه الليلة كأنى دخلت البيت الذى نحن فيه فوجدت رائحة المسك فجعلت أتتبع الرائحة حتى وجدته يلوح من المحبرة . فقلت إن الخير فى الحديث.

وأخرج عن مصعب الزبيرى(٣) قال : طلب رجل من إسحق بن أبى إسرائيل(٤) أن يناظره فى مسألة خلق القرآن ، فامتنع ، ثم قال : أما انى

---

(١) شريك بن عبد الله — النخعى : أبو عبد الله — قاضى الكوفة المشهور . مات سنة ١٨٣ هـ ميزان الاعتدال حـ ١ — ص ٢٤٥ — ٢٤٥ — ٢٤٦ .

(٢) الحسن بن عبد العزيز بن الوزير الجذامى أبو على الجروى — المصرى ثم البغدادى . مات بالعراق سنة ٢٥٧ هـ خلاصة تذهيب ... ص ٩٧ .

(٣) مصعب الزبيرى هو : مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت الزبيرى . توفى سنة ٢٣٦ ميزان الاعتدال حـ ٤ ق ١٧٣ .

(٤) إسحق بن أبى إسرائيل بن كامجر المروزى أبو معيوب . مات ٢٤٦ هـ ميزان الاعتدال حـ ١ ص ٨٥ .

أقدر على ذلك ، ولكنى أسكت كما سكت القوم قبلى ، وأنشد شعراً قيل من أكثر من عشرين سنة :

أأقعد بعد مارجفت عظامى | وكان الموت أقرب مايلينى
أجادل كل معترض خصيم | وأجعل دينه غرضاً لدينى
وأترك ماعلمت لرأى غيرى | وليس الرأى كالعلم اليقينى
وما أنا والخصومة وهى لبس | تصرف فى الشمال وفى اليمين
وقد سنت لنا سنن قوام | يلحن بكل فج أو وجين
وكان الحق ليس به خفاء | أغر كغرة الفلق المبين
وما عوض لنا منهاج جهم[١] | بمنهاج ابن آمنة الأمين
فأما ماعلمت فقد كفانى | وأما ما جهلت فجنبونى
فلست مكفراً[٢] أحداً يصلى | ولم أجرمكموا أن تكفرونى

قال مصعب : رأيت أهل بلدنا - يعنى أهل المدينة - ينهون عن الكلام فى الدين . قال مصعب : ويلغنى عن مالك بن أنس أنه كان يقول : الكلام فى الدين كله أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه . ولا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل . وأما الكلام فى الله : فالسكوت عنه ، لأنى رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام فى الدين إلا ما كان تحته عمل . وأخرج عن سفيان ابن عيينه أنه كان ينشد قول ابن شبرمة :

إذا قلت جدوا فى العبادة واصبروا | أصروا وقالوا الخصومة أفضل

---

(١) جهم بن صفوان الراسبى - مؤسس فرقة الجهمية المشهورة - وحوادثه وآراؤه معروفة فى كتب الفرق - قتل سنة ١٢٨

(٢) فى الأصل بمكثر - ولعلها مكفرا

خلاف لأصحاب النبي وبدعة وهم لسبيل الحق أعمى وأجهل

وأخرج عن الأصمعي أنه كان يقول : إذا سمعته يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة .

هذا آخر ما لخصته من كتاب السنة للالكائي(١) . واللالكائي هذا قال الذهبي في العبر هو : أبو القاسم هبة الله بن الحسن الطبري الحافظ الفقيه الشافعي ، تفقه على الشيخ أبي حامد ، وصنف كتباً . ومات في رمضان سنة ثمان عشرة وأربعمائة .

كلام الآجرى فى كتابه «الشريعة»(٢)

ذكر ما وقفت عليه من كلام الحافظ أبي بكر الآجرى فى ذلك

قال فى كتابه « الشريعة » (باب) ذكر ذم الجدال والخصومات فى الدين . وأورد فيه جملة من الأحاديث ، والآثار السابقة(٣) . ثم قال : لما سمع هذا أهل العلم من التابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين ، لم يماروا(٤) فى الدين ، ولم يجادلوا وحذروا المسلمين المراء والجدل وأمروهم بالأخذ بالسنن وبما كان عليه الصحابة ، وهذا طريق أهل الحق ممن وفقه الله .

---

(١) ذكر الذهبي أن اللالكائي صنف كتابا فى السنة تذكرة الحفاظ ح ٣ ص ٢٨٣ ولعله هو هذا الكتاب .

(٢) لم يكن كتاب الشريعة قد ظهر حين قمنا بطبعتنا الأولى لهذا الكتاب وهو الآن بين أيدينا (نشر بتحقيق المرحوم الشيخ محمد حامد الفقى عام ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م)

(٣) هذه الأحاديث والآثار السابقة التى لم يذكرها السيوطى ـ وردت فى صحيفتى ٥٤ ، ٥٥ من كتاب الآجرى المطبوع .

(٤) كتاب الآجرى وسنرمز له « يح » : يتماروا .

وأخرج عن معن بن عيسى(١) قال : جاء رجل(٢) متهم بالإرجاء إلى مالك بن أنس فقال : يا أبا عبد الله اسمع منى شيئاً أكلمك به وأحاجك، قال : فإن غلبتنى ؟ قال : اتبعنى . قال فإن جاء رجل آخر فكلمنا فغلبنا ؟ قال نتبعه ، فقال مالك : ياعبد الله بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم بدين واحد وأراك تنتقل من دين إلى دين . قال عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر التنقل .

وأخرج عن هشام بن حسان(٣) قال : جاء رجل إلى الحسن فقال : يا أبا سعيد تعال حتى أخاصمك فى الدين ، فقال الحسن : أما أنا فقد أبصرت دينى ، فإن كنت أنت أضللت دينك فالتمسه .

وأخرج عن عبدالكريم الجزرى(٤) قال : ماخاصم ورع قط فى الدين.

وأخرج عن وهب بن منبه قال : دع المراء والجدال فإنك بين رجلين : رجل هو أعلم منك فكيف تمارى وتجادل من هو أعلم منك ، ورجل أنت أعلم منه ، فكيف تمارى وتجادل من أنت أعلم منه ولا يطيعك(٥) . ثم قال الآجرى : فإن قال قائل : فإن جاء رجل قد علمه الله علما ، فجاءه رجل يسأله مسألة فى الدين ينازعه فيها ويخاصمه ، ترى له أن يناظره حتى يثبت عليه الحجة ، ويرد عليه قوله ؟ قيل له : هذا الذى نهينا عنه وهذا الذى حذرناه من تقدم من أئمة المسلمين ، فإن قال : فماذا يصنع ؟ قيل له : إن كان الذى

---

(١) معن بن عيسى بن يحيى الأشجعى، أبو يحيى القزاز المدنى ، أحد أئمة الحديث توفى سنة ١٩٨ هـ خلاصة ٣٨٤ .

(٢) ج : يقال له أبو الحورية .

(٣) هشام بن حسان : أبو عبد الله القردوسى البصرى مات سنة ١٤٨ ميزان ج ٢ ص ٢٥٢ / ٢٥٣ .

(٤) عبد الكريم الجزرى ـ عبدالكريم بن مالك الجزرى ميزان الاعتدال ج١ ص١٤٤ .

(٥) إضافة فى : ج : فاقطع ذلك عليك .

يسألك مسألة مسترشداً إلى طريق الحق لا مناظراً[1] ، فأرشده بألطف ما يكون من البيان بالعلم من الكتاب والسنة وقول الصحابة وقول أئمة المسلمين ، وإن كان يريد مناظرتك ومجادلتك . فهذا الذى كره لك العلماء فلا تناظره واحذره على دينك كما قال من تقدم من أئمة المسلمين إن كنت لهم متبعاً ، فان قال فندعهم يتكلمون بالباطل ونسكت عنهم ، قيل له سكوتك عنهم وهجرتك لما تكلموا به أشد عليهم من مناظرتك لهم . كذا قال من تقدم من السلف الصالح من علماء المسلمين .

ثم أخرج عن أيوب السختيانى أنه قال : لست براد عليهم أشد من السكوت ، وأخرج عن ابن عباس قال : لاتجالس أهل الأهواء ، فإن مجالستهم ممرضة[2] للقلوب .

ثم قال الآجرى : ألم تسمع إلى قول أبى قلابة : لاتجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم فإنى لا آمن أن يغمسوكم فى الضلالة أو يلبسوا عليكم فى الدين بعض مالبس عليهم .

أو لم تسمع إلى قول الحسن : أما أنا فقد أبصرت دينى ، فإن كنت أضللت دينك فالتمسه .

ألم تسمع إلى قول عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه غرضا للخصومات أكثر التنقل ، ثم قال : بلغنى عن المهتدى لله أنه قال : ماقطع أبى - يعنى الواثق - إلا شيخا جىء به من المصيصة قال له : ياأمير المؤمنين أخبرنى عن هذا الذى تدعو الناس إليه أشىء دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

---

(١) ج : مناظرة .

(٢) فى الاصل ممرضة ولعلها ممرضة وكذلك فى ج

قال لا ، قال : فشيء دعا إليه أبو بكر الصديق؟ قال لا، قال فشيء دعا إليه عمر بن الخطاب بعدهما ؟ قال لا . قال فشيء دعا إليه عثمان بعدهم ؟ قال لا . قال فشيء دعا إليه على بن أبى طالب بعدهم ؟ قال لا قال الشيخ : فشيء لم يدع إليه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا على تدعو أنت الناس إليه ، ليس يخلو أن تقول علموه أو جهلوه ، فان قلت علموه : وسكتوا عنه ، وسعنا وإياك من السكوت ما وسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته أنا فيالكع ابن لكع تجهل النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين شيئا تعلمه أنت وأصحابك ؟! قال المهتدى : فرأيت أبى وثب قائما ودخل وهو يضحك . ثم جعل يقول : صدق ليس يخلو إما أن نقول علموه أو جهلوه فان قلنا علموه وسكتوا عنه وسعنا من السكوت ما وسع القوم ، وإن قلنا جهلوه فكيف يجهل النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه شيئا نعلمه نحن وأصحابنا . ثم قال : اعطوا هذا الشيخ نفقة وأخرجوه عنا .[1]

ثم قال الآجرى : وبعد هذا فنأمر بحفظ السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين لهم باحسان وقول أئمة المسلمين مثل مالك والأوزاعى والثورى وابن المبارك وأحمد بن حنبل والقاسم بن سلام ، ومن كان على طريقة هؤلاء من العلماء ، وننبذ ما سواهم ولا نناظر ولا نجادل ولا نخاصم . وإذا لقينا صاحب بدعة فى طريق أخذنا فى طريق غيره ، وإذا حضر مجلسا نحن فيه قمنا منه هكذا أدبنا من مضى من سلفنا ، ثم أخرج من طريق الأوزاعى عن يحى بن أبى كثير قال : إذا لقيت صاحب بدعة فى طريق فخذ فى غيره .

---

(١) القصة طويلة فى كتاب الآجرى ، ويذكر الآجرى أن المناقشة حدثت بين الشيخ وبين ابن أبى داود فى حضرة الواثق ص ٦٣ .

ثم قال : « باب » تحذير النبي صلى الله عليه وسلم أمته الذين يجادلون بمتشابه القرآن وعقوبة الإمام لمن يجادل فيه ، وأورد فيه حديث عائشة (١) وقصة صبيغ (٢) . ثم قال لما رآه عمر يسأل عن متشابه القرآن علم أنه مفتون قد شغل نفسه بما لا يعود عليه نفعه ، وعلم أن اشتغاله بطلب علم الواجبات من الحلال والحرام وطلب علم سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى به .

ثم قال « باب » ذكر هجرة أهل البدع والأهواء : ينبغي لكل من تمسك بالسنة أن يهجر جميع أهل الأهواء من الخوارج والقدرية والمرجئة والجهمية والمعتزلة والرافضية والناصبة وكل من نسبه أئمة المسلمين إلى أنه مبتدع بدعة ضلالة ، فلا ينبغي أن يكلمه ولا يسلم عليه ولا يجالس ولا يصلى خلفه ولا يزوج ، ولا يتزوج إليه ولا يشارك ولا يعامل ولا يناظر ولا يجادل . بل يذل بالهوان له وإذا لقيته فى طريق أخذت فى غيرها إن أمكنك .

فان قال قائل فلم لا أناظره وأجادله وأرد عليه قوله؟ قيل له لا يؤمن عليك أن تناظره وتسمع منه كلاما يفسد عليك قلبك ويخدعك بباطله الذى زين له الشيطان فتهلك أنت ، وهذا الذى ذكرته لك قول من تقدم من أئمة المسلمين وموافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم أورد جملة من الأحاديث والآثار السابقة . ثم قال :

« باب » عقوبة الإمام والأمير لأهل الأهواء : ينبغي لإمام المسلمين ولأمرائه فى كل بلد إذا صح عنده مذهب رجل من أهل الأهواء ممن قد أظهره أن يعاقبه العقوبة الشديدة ، فمن استحق منهم أن يقتله قتله ومن

---

(١) ج ٠ ص ٧٢ .

(٢) ج ٠ ص ٧٣

(استحق (١)) أن يضربه ويحبسه وينفيه فعل به ذلك، كما جلد عمر بن الخطاب صبيغا ونفاه وحرمه عطاءه وأمر الناس بهجرته وحرق على بن أبي طالب الزنادقة وقال:

لما سمعت القول قولا منكراً أججت نارى ودعوت قنبرا

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة فى القدرية: أن استتبهم فان تابوا وإلا فاضرب أعناقهم. وضرب هشام بن عبد الملك عنق غيلان(٢) وصلبه ولم تزل الأمراء بعدهم فى كل زمان يعاقبون أهل الأهواء على حسب ما يرون ولا ينكره العلماء. ثم أخرج عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حدث فى أمتى البدع فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، فقيل للوليد بن مسلم أحد رواة الحديث: ما إظهار العلم؟ قال اظهار السنة له.

هذا ما لخصته من كتاب الآجرى، وهو الإمام أبو بكر محمد بن الحسين البغدادى الحافظ صاحب التصانيف. مات بمكة فى الحرم سنة ستين وثلاثمائة.

كلام أبي طالب المكى
فى قوت القلوب

ذكر ما وقفت عليه من كلام أبي طالب المكى فى ذلك:

---

(١) غير موجودة بالأصل وقد أضفتها ليستقيم المعنى.

(٢) غيلان: هو غيلان بن مسلم الدمشقى القبطى (لعله النبطى) قتل فى عهد هشام بن عبد الملك - كما هو مذكور — المنية والأمل — ص ١٥ — ١٧

قال فى كتابه « قوت القلوب(١) » (باب) ذكر العلم ، وطريقة السلف. وذم ما أحدث المتأخرون من الكلام (٢) . ثم قال كان (٣) الناس فى القرن الأول يجتهد كل انفسه ، والكتب والمجموعات محدثة . والقول بمقالات الناس والفتيا بمذهب الواحد من الناس وانتحاء قوله . والحكاية عنه فى كل شىء . والتفقه على مذهبه (٤) لم يكن الناس قديما على ذلك فى القرن الأول والثانى فهذه (٥) المصنفات من الكتب حادثة بعد سنة عشرين. ومائة وبعد وفاة كل الصحابة وكبار (٦) التابعين .

ويقال إن أول كتاب صنف فى الإسلام : كتاب ابن جريج فى الآثار. وحروف من التفاسير عن عطاء ، ومجاهد ، واصحاب ابن عباس بمكة ، ثم كتاب معمر (٧) بن راشد الصنعانى (٨) وجمع فيه سننا منثورة (٩) مبوبة . ثم كتاب الموطأ بالمدينة لمالك بن أنس فى الفقه ، ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير فى أحرف فى علم القرآن ، وفى الأحاديث المتفرقة (١٠) وجامع سفيان الثورى صنفه (١١) أيضا فى هذه المدة ، فهذه

---

(١) أبو طالب المكى محمد بن عبد الله بن عطية الحارثى . صاحب « قوت القلوب ». فى معاملة المحبوب ، ووصف طريق المريد — إلى مقام التوحيد » (طبعة المطبعة المصرية . سنة ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م) . وسنقارن بين ما ذكره السيوطى من قوت القلوب ، وبين نشرة هذا الكتاب المطبوعة . وسنرمز لقوت القلوب ـ بالحرف ـ ت .

(٢) ت . وصف العلم . وطريقه السلف . وذم ما أحدث المتأخرون من القصص. والكلام حـ ٢ . ص ١٧ .

(٣) ت . هذه الفقرات مذكورة فى النسخة المنشورة ص ٣٦ وما بعدها .

(٤) إضافة ت محدث (٥) ت : وهذه (٦) ت : علية .

(٧) معمر بن راشد الصنعانى : أبو عروة — توفى سنة ١٥٣ ° ميزان الاعتدال حـ٢ ص ١٨٨ خلاصة ... : ص . ٣٨٤ . وقيل ١٥٤ — تذكرة الحفاظ . المجلد الاول . ص ١٧١ — ١٧٢ . (٨) ت : باليمن . (٩) ت . منشورة .

(١٠) ت : كتاب الجوامع فى السنن والابواب . وكتاب التفسير فى أحرف من علم القرن.

(١١) ت : الكبير رضى الله عنه . فى الفقه والاحاديث .

خمس كتب من أوائل ماجمع بعد وفاة الحسن(١) وسعيد بن المسيب وخيار التابعين (٢) وبعد سنة عشرين أو ثلاثين (٣) ومائة من الهجرة ، وقيل سنة ستين ومائة وبعد القرن الأول ، وبعد صدر من القرن الثانى (٤) ، وكان العلماء الذين هم أئمة هؤلاء العلماء ، من طبقات الصحابة الأربعة ، ومن بعد الطبقة الأولى من خيار التابعين ، هم الذين انقرضوا قبل (٥) وضع الكتب (٦) ، ثم ظهرت بعد سنة مائتين وبعد تقضى ثلاثة قرون فى القرن الرابع المرفوض مصنفات الكلام ، وكتب المتكلمين بالرأى والهوى (٧) ، والمعقول ، والقياس . وذهب علم اليقين (٨) ، وغابت(٩) معرفة الموقنين من علم التقوى ، وإلهام الرشد ، والنفس(١٠)» فخلف من بعدهم خلف ، والله المستعان ولاحول ولاقوة إلا بالله (١١) .

ثم اختلط الأمر بعد هذا التفصيل فى زماننا هذا ، فصار المتكلمون يدعون علماء . والقصاص يسمون عارفين ، والرواة النقلة (١٢) علماء من غير فقه فى دين ولا بصيرة فى يقين .

ثم قال : وفى الحديث « ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل» . ثم قرأ (ماضربوه لك إلا جدلا ، بل هم قوم خصمون)(١٣) .

---

(١) غير موجودت فى ت

(٢) هذه الفقرة مختلفة قليلا فى ت . . فهذه من أول ماصنف ووضع من الكتب بعد وفاة سعيد بن المسيب . حـ ٢ . ٣٧

(٣) ت . أو وفاته .

(٤) غير موجودة فى ت .

(٥) ت : تصنيف .

(٦) فقرة طويلة فى ت لم يوردها السيوطى حـ ٢ ص ٣٧

(٧) ت غيرموجودة

(٨) ت . المتقين .

(٩) ت وغاب وفى الأصل : وغاب .

(١٠) ت : واليقين .

(١١) مكان هذه العبارة فى ت فلم نزل فى الخلوف إلى هذا الوقت .

(١٢) والنقلة يقال .

(١٣) ٤٣ الزخرف ٥٨ .

وفى بعض (١) الحديث : « فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه » ، قال : هم أهل الجدل الذين عنى الله عزوجل ، فاحذروهم .

وعن بعض السلف : يكون فى آخر الزمن علماء يغلق عنهم باب العمل ، ويفتح عليهم باب الجدل . وفى بعض الأخبار إنكم فى زمان ألهمتم فيه العمل ، وسيأتى قوم يلهمون الجدل وروينا عن بعض العلماء : إذا أراد الله بعبده خيرا ، فتح له باب العمل ، وأغلق عنه باب الجدل . وإذا أراد الله بعبده شرا ، أغلق عليه (٢) باب العمل وفتح عليه باب الجدل . وفى الحديث المشهور عن رسول الله « صلى الله عليه وسلم » « أبغض الخلق إلى الله الألد الخصم » . وقد روينا فى الخبر : الحيا والعى شعبتان من الايمان ، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق . وفى بعضها (٣) : العى عن اللسان لا عى القلب .

وفى الخبر الآخر : إن الله يبغض (٤) البليغ من الرجال الذى يتخلل الكلام بلسانه كما تتخلل الباقرة الخلا (٥) — الخلا هو الحشيش الرطب — وعن ابن مسعود إنكم (٦) فى زمان خيركم فيه المسارع . ويأتى بعدكم زمان يكون خيركم فيه المتثبت (٧) — يعنى : لبيان الحق باليقين فى القرن الأول ولكثرة الشبهات بالالتباس فى مثل زماننا هذا .

وقال مالك : ليس العلم بكثرة الرواية ، إنما العلم نور يلقيه الله فى

---

(١) غير موجودة فى ت (٢) ت عنه ٢٨٢ قوت القلوب : ح ١
(٣) ت : وفى بعضها مفسر
(٤) ت ليبغض (٥) فى ت : الباقرة الحالا
(٦) ت أنتم .
(٧) ت . المتبين .

القلب . وكان أحمد بن حنبل يقول : العلم [1] إنما هو ماجاء من فوق يعنى إلهاما عن غير تعليم . و كان يقول : علماء أهل الكلام زنادقة .

وقد روينا حديثا فى [2] علماء السوء شديدا نعوذ بالله من أهله ، ونسأله أن لا يبلونا بمقام منه ، قد رويناه مرة مسندا من طريق ، ورويناه موقوفا على معاذ بن جبل وإنما أذكره موقوفا على معاذ بن جبل أحب إلى .

وحدثونا عن مندز بن على عن ابن أبى نعيم الشامى عن محمد بن زياد عن معاذ بن جبل يقول فيه : قال رسول الله « صلى الله عليه وسلم » ووقفته أنا على معاذ بن جبل قال : من فتنة العالم أن يكون الكلام أحب إليه من الإستماع

وفى الكلام تنميق وزيادة ، ولا يؤمن على صاحبه الخطأ ، وفى الصمت سلامة وعلم .

ومن العلماء من يخزن علمه ، ولا يحب أن يوجد عند غيره ، فذلك فى الدرك الأول من النار . ومن العلماء من يكون فى علمه بمنزلة السلطان ، فإن رد إليه [3] شىء من علمه أو تهاون بشىء من حقه ، غضب فذلك فى فى الدرك الثانى من النار .

ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لأهل الشرف واليسار ولا يرى أهل الحاجة له أهلا ، فذلك فى الدرك الثالث من النار . ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا . فيفتى بالخطأ والله يبغض المتكلفين ، فذلك فى الدرك الرابع من النار .

ومن العلماء من يتكلم بكلام اليهود والنصارى ليغزر به علمه ، فذلك الدرك الخامس من النار .

---

(١) ت : العلم (٢) ت : فى مقامات . (٣) ت : عليه

ومن العلماء من يتخذ علمه مروءة ونبلا وذكرا فى الناس . فذلك فى الدرك السادس من النار .

ومن العلماء من يستفزه الزهو والعجب ، فإن وعظ عنف ، وإن وعظ أنف ، فذلك فى الدرك السابع من النار . فعليك بالصمت ، فبه تغلب الشيطان . وإياك أن تضحك من غير عجب ، أو تمشى من غير أدب .

وقال فى موضع آخر[١] : وقد كان للمتقدمين علوم يجتمعون عليها ويتفاوضونها بينهم قد[٢] درست فى زماننا ، وكان للصالحين معانى وطرائق يسلكونها ويتساءلون عنها ، قد خفيت فى وقتنا ، وكان لليقين والمعرفة مقامات وأحوال يتذاكرها أهلها ، ويطلبون أربابها ، قد عفت آثارها عندنا لقلة الطالبين لها وعدم[٣] الراغبين فيها ، ونفقد العلماء لها ، وذهاب السالكين طريقها[٤] ؛ منها علم طلب الحلال ، وعلم الورع فى المكاسب والمعاملات ، وعلم الإخلاص ، وعلم نفاق العمل والعلم ، وعلم آفات النفوس وفساد الأعمال ، والفرق بين نفاق القلب ونفاق النفس ، وبين إظهار النفس شهوتها وإخفائها ذلك ، والفرق بين سكون القلب[٥] وسكون النفس[٦] والفرق بين خواطر الروح والنفس وخاطر الإيمان والعقل . وعلم حقائق[٧] الأحوال وحال[٨] طرائق العمال[٩] وتلوينات الشواهد على المريدين ، وعلم القبض والبسط والتحقق بصفات العبودية والتخلق بأخلاق الربوبية وتفاوت[١٠] مشاهدات[١١] العلماء ، إلى غير ذلك مما لا نذكره من علم التوحيد

---

(١) ت . حـ ٢ ص ٣٢٨ - ٩ . (٢) ت . وقد . (٣) ت . ولعدم .
(٤) ت . فى طرقها (٥) ت . بالله (٦) ت . بالأسباب . . .
(٧) ت . خلائق (٨) ت . وأحوال . (٩) ت . وتفاوت مشاهدات العارفين .
(١٠) ت . وتباين (١١) ت . مقامات

ومعرفة معانى الصفات ، ودوام المكاشفات[١] بتجلى الذات ، وإظهار الأفعال الدالة على معانى الصفات[٢] وظهور المعانى الدالة على النظر والإعراض والتقريب والإبعاد والنقص والمزيد والمثوبة والعقوبة والإجبار[٣] والاختيار. وقد ذكرنا من جميع هذه المعانى فصولا ورسمنا[٤] أصولا ، تنبه على فروعها وتدل على أشكالها لمن وفق لتدبرها ، وأريد بتذكرها وجعل له نصيب منها .

وقال بعض علمائنا : أعرف للمتقدمين سبعين علماً كانوا يتحاورونها ويتعارفونها فى هذا العلم لم يبق منها اليوم علم واحد[٥] ، وأعرف فى زماننا هذا علوماً كثيرة من الأباطيل والدعاوى والغرور قد ظهرت ، وسميت علوماً لم تكن فيما مضى تعرف[٦] .

وقال فى موضع آخر[٧] : وقد ابتدع الناس علوماً لم تكن تعرف فيما سلف ، منها علم الكلام والجدل وعلوم المقاييس والنظر والاستدلال على سنن الرسول « صلى الله عليه وسلم » بأدلة الرأى والمعقول ، ومنها إيثار العقل والتمييز على ظواهر القرآن والآثار .

وقال[٨] فى بعض علماء الخلف : العلوم تسعة : أربعة منها سنة معروفة من الصحابة والتابعين ، وخمسة محدثة لم تكن تعرف فيما سلف ، فأما الأربع المعروفة : فعلم الإيمان وعلم القرآن وعلم الآثار وعلم الفتاوى ، وأما الخمسة المحدثة : فالنحو والعروض وعلم الجدل وعلم المعقول بالنظر والقصص .

وكان[٩] السلف يستحبون الميل به عن علوم المعقول وقدجعله رسول

---

(١) ت . المكاشفة (٢) ت . الباطنة . (٣) ت . الاجتباء .
(٤) ت . جلا . (٥) ت . يعرف .
(٦) ت . فقرة لم يذكرها السيوطى .
(٧) ت . ج ٢ ص ٣٣٤ ج ١ — ثمت اختلافات غير ذات بال بين النصين .
(٨) ت . ج ٢ ص ٣٣٩ ج ١ . (٩) ت ج ١ : ص ٣٤١ .
(٩) ت ج ١ : ص ٣٤١

الله « صلى الله عليه وسلم » من الايمان وقرنه بالحياء فقال : الحياء والعى شعبتان من الايمان ، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق . وقال : أبغض الخلق إلى الله البليغ الذي يتخلل الكلام بلسانه كما تتخلل الباقر الخلا بلسانها، يعنى الحشيش الرطب . وقال فى حديث آخر : العى عى اللسان لا عى القلب . وقال : إن الله كره لكم البيان كل البيان ، وفى الخبر المشهور : إن الله يبغض الثرثارين المتشدقين المتفيهقين ، فمن غلب عليه هذا الوصف وكان متشدقاً بليغاً فى علم الرأى والمعقول أعمى للقلب عن الشاهدة اليقين وعلم الايمان ، كان إلى النفاق أقرب وعن الايمان أبعد .

وقال فى موضع(١) آخر : كان إبراهيم الحربى يقول : صحبت الفقهاء وأصحاب الحديث وأهل العربية واللغة سبعين سنة ما سمعت هذه المسائل التى أحدثت فى هذا الوقت من أحد منهم قط(٢). وأحرج(٣) على من كان من أهل الكلام والجدال أن يحضر مجلسى أو يسألنى عن شىء فإنه لا علم لى بالكلام ولا أقول به ولو عرفته ما حدثته:

وقال فى موضع آخر : وقد قال بعض العلماء(٤) : ما تكلم فيه السلف فالسكوت عنه جفاء ، وما سكت عنه السلف فالكلام فيه بدعة . ومما أحدث الناس أيضاً الرد على المبتدعة بعلم الرأى والمعقول قد كان هذا فيما سلف بدعة ، لم يكن من سيرة القدماء الرد على المبتدعين إلا بالسنن والآثار لا بعلم الكلام والقياس والنظر . قيل لعبد الرحمن بن مهدى إن فلاناً صنف كتاباً يرد فيه على المبتدعة قال : بأى شىء بالكتاب والسنة ؟ قال : لا . لكن بعلم

---

(١) ت : حـ ١ ص ٣٤٣ (٢) ت . إضافة — يعنى الاسم والمسمي ونحو ذلك —
(٣) فى الأصل : وأخرج الله — وصحتها من ت : وأحرج .
(٤) ت حـ ١ .

المعقول والنظر ، فقال : أخطأ السنة ورد بدعة ببدعة ، وهجر أحمد بن حنبل الحارث بن أسد المحاسبي وكان من أهل العلم[١] برده على المبتدعة بعلم الكلام. وقال له ليس السنة أن ترد عليهم ولا يناظرون ، إنما السنة أن يخبروا بالآثار والسنن . فان قبلوها وإلا هجروا فى الله . وقال أيضاً : إذا رددت عليهم بعلم المعقول والجدل ألجأتهم إلى ردما جئت به بالقياس والجدل فيكون سبباً لرد الحق ، وكذلك أيضاً هجر أبا ثور صاحب الشافعى لما تكلم بجواب المبتدعة فى رد الصفات حين سئل عن الحديث إن الله خلق آدم على صورته ، فغضب أحمد ، فرجع عن ذلك أبو ثور واعتذر[٢]. وهكذا سيرة السلف أنه لا يستمع إلى مبتدع ولا يرد عليه بالجدل والنظر لأنه بدعة ولكن يخبر بالسنن فإن لم يرجع وإلا عـُرف ببدعته وهجر فى الله . وهذا طريق لا يسلكه فى زمانك هذا إلا من عرف سيرة المتقدمين وكان من المتقين .

* * *

هذا ما لخصته من كلام أبي طالب ، وأبو طالب هذا أحد أئمة المالكية ترجمه الذهبي فى العبر فقال : هو محمد بن على بن عطية الحارثى العجمى ، ثم المكى صاحب قوت القلوب وله مصنفات ، وكان من أهل الجبل ، وسكن مكة فنسب إليها وتزهد وسلك ، ولقى الصوفية ، وصنف ووعظ ، مات سنة ست وثمانين وثلاثمائة .

---

(١) ت . السنة .

(٢) فى : ت : مختلفة ومفصلة.

كلام الحافظ أبي عمر بن عبد البر

فى كتابه « بيان العلم »

باب : ما تكره فيه المناظرة والجدال والمراء

قال فى كتابه : بيان العلم[١] «باب» ما تكره فيه المناظرة والجدال والمراء.

نهى[٢] السلف رحمهم الله عن الجدال فى الله عز وجل[٣] فى صفاته وأسمائه. وأما الفقه فأجمعوا على الجدال فيه والتناظر، لأنه علم يحتاج فيه إلى رد الفروع إلى[٤] الأصول للحاجة إلى ذلك، وليس الاعتقادات كذلك، لأن الله عز وجل لا يوصف عند الجماعة - أهل السنة - إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه[٥] به رسوله، أو أجمعت الأمة عليه، وليس كمثله شيء، فيدرك بقياس أو بعلم[٦] نظر. وقد نهينا عن التفكر فى الله، وأمرنا بالتفكر فى خلقه الدال عليه قال: وللكلام[٧] فى ذلك موضع غير هذا، والدين قد وصل إلى العذراء فى خدرها، والحمد لله :

---

(١) ذكره صاحب كشف الظنون تحت اسم « بيان آداب العلم » حـ ١ ص ١٦٠ « طبعة مصر » ونشر هذا الكتاب تحت اسم جامع بيان العلم وفضله ° وما ينبغى فى روايته وحمله (المطبعة المنيرية . سنة ١٣٤٦) وقد قابلت النصوص التى أوردها السيوطي من كتاب ابن عبد البر — بالنصوص المذكورة فى الطبعة المنشورة ، فرأيت اختلافات غير ذات بال فى ترتيب الأخبار — من ناحية — واختصاراً لبعض الأخبار من ناحية أخرى ، والسبب فى هذا أن السيوطي نقل تلك النصوص من مختصر لكتاب ابن عبد البر — كما يذكر فى آخر نقله ، وقد رمزت فى المقابلات للكتاب المنشور بالرمز ج .

(٢) أهمل السيوطي فقرة طويلة مذكورة فى صدر ج ـ أولها قال أبو عمر . . . إلى « ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه » . حـ ٢ ص ٩٣ (٣) ج . جل ثناؤه .

(٤) ج : على . (٥) فى الأصل وصف ولعل الصواب وصفه ، وكذلك فى ج .

(٦) ج . بانعام : ولعلها الأصوب . (٧) فى الأصل : والكلام ، ولعلها وللكلام.

قرأت على سعيد بن نصر أن قاسم بن أصبغ حدثهم .قال حدثنا ابن وضاح قال حدثنا موسى بن معاوية قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدى قال سلام بن أبى مطيع عن يحيى بن سعيد . قال : قال عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه غرضا للخصومات أكثر التنقل . وبه عن ابن مهدى قال : حدثنا هشيم عن المغيرة عن إبراهيم قال : كانوا يكرهون التلون فى الدين . وذكر سنيد (١) قال حدثنا محمد ابن يزيد عن العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمى فى قوله « أغرينا بينهم العداوة والبغضاء (٢) » قال الخصومات بالجدل فى الدين . وذكره عبد الرحمن ابن مهدى عن هشيم بن كثير عن العوام بن حوشب عن التيمى مثله سواء .

قال سنيد وقال معاوية بن عمرو : إياكم وهذه الخصومات ، فإنها تحبط الأعمال وقاله العوام بن حوشب ، ذكره ابن مهدى عن هشيم عنه . وروى سفيان الثورى عن سالم بن أبى حفصة عن أبى يعلى منذر بن يعلى الثورى عن ابن الحنفية قال : لا تنقضى الدنيا ، حتى تكون خصوماتهم فى ربهم . قال ابن عباس : لا يزال أمر هذه الأمة مقاربا ، حتى يتكلموا فى الولدان والقدر . وقد أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال: حدثنا أحمد بن سلمان النجار قال حدثنا عبد الملك بن محمد الرقاشى .قال حدثنا حسين بن حفص الأصبانى قال : قال سفيان الثورى عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تكون خصومات الناس فى ربهم . قال عبد الملك : فذكرت ذلك لعلى بن المدينى قال : ليس هذا بشىء . إنما أراد حديث محمد بن الحنفية : لا تقوم الساعة حتى تكون خصومتهم فى ربهم .

---

(١) سنيد بن داود المصيصى أبو على المحتسب صاحب التفسير . . . مات سنة ٢٢٠ — خلاصة . . . ١٦٢ .

(٢) ٥ المائدة ١٤

قال ابن مهدى وأنا ابن المبارك عن عبد الرحمن بن عمر والأوزاعى أن عمر بن عبد العزيز قال : إذا رأيت قوما يتناجون فى ربهم دون العامة، فاعلم أنهم على تأسيس ضلالة وقال الأوزاعى وبكر بن مضر : إذا أراد الله بقوم شرا ألزامهم الجدل ، ومنعهم العمل . وسئل عمر بن عبد العزيز عن قتال أهل صفين فقال : تلك دما كف الله عنها يدى أريد أن ألطخ بها لسانى . وقال الهيثم بن جميل قلت لمالك بن أنس : يا أبا عبد الله الرجل يكون عالما بالسنة أيجادل عنها ؟ قال : لا ، ولكن يخبر بالسنة ، فان قبلت منه ، وإلا سكت .

وقال مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت : أنشدت اسحق بن إسرائيل هذا الشعر فاعجبه ، وكتبه ، وهو شعر قيل منذ أكثر من عشرين سنة . قال أبو عمر : وهذا الشعر عندهم له لا شك فيه والله أعلم ، وكان شاعرا محسنا

أأقعد بعدما رجفت عظامى ... وكان الموت أقرب ما يلينى
أجادل كل معترض خصيم ... وأجعل دينه غرضا لدينى
فاترك ما علمت لرأى غيرى ... وليس الرأى كالعلم اليقينى
وما أنا والخصومة وهى لبس ... تصرف فى الشمال وفى اليمين
وقد سنت لنا سنن قوام ... يلحن بكل فج أو وجين
وكان الحق ليس به خفاء ... أغر كغرة الفلق المبين
وما عوض لنا منهاج جهم ... بمنهاج ابن آمنة الأمين
فأما ما علمت فقد كفانى ... وأما ما جهلت فجنبونى
فلست مكفرا(١) أحدا يصلى ... ولم أجرمكم أن تكفرونى

---

(١) فى الأصل بكفر — وفى ج . مكفرا — ولعله الصواب .

وكنا أخوة نرمى جميعاً فنرمى كل مرتاب ظنين
فما برح التكلف إن رمتنا بشأن واحد فرق الشئون
فأوشك أن يخر[١] عماديت وينقطع القرين من القرين

قال مصعب بن عبد الله الزبيرى[٢] كان مالك بن أنس يقول : الكلام فى الدين أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه . وينهون عنه نحو الكلام فى رأى جهم والقدر وكل ما أشبه ذلك . ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل . فأما الكلام فى الدين[٣] وفى الله عز وجل فالسكوت أحب إلى ، لأنى رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام فى الدين إلا فيما تحته عمل .

قال أبو عمر : قد بين مالك رحمه الله أن الكلام فيما تحته عمل هو المباح عنده ، وعند أهل بلده ، يعنى العلماء منهم رضى الله عنهم . وأخبر أن الكلام فى الدين نحو القول فى صفات الله وأسمائه . وضرب مثلا فقال . نحو رأى جهم[٤] والقدر ، والذى قاله مالك ، رحمه الله ، عليه جماعة الفقهاء والعلماء قديماً وحديثاً من أهل الحديث والفتوى ، وإنما خالف ذلك أهل البدع المعتزلة[٥] وسائر الفرق . وأما الجماعة : فعلى ما قال مالك رحمه الله : إلا إن أضطر أحد إلى الكلام ، فلا يسعه السكوت إذا طمع برد الباطل ، وصرفه صاحبه عن مذهبه أو خشى ضلال عامة أو نحو هذا[٦] .

قال يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعى يوم ناظره حفص الفرد[٧] .

---

(١) فى الأصل نحو — ولعلها يخر — وكذلك فى ج .
(٢) هنا فقرة حذفها السيوطى موجودة فى ج أولها : وكان أبو مصعب بن عبد الله الزبيرى شاعراً محسناً .
(٣) ج . دين الله .
(٤) . ج قول
(٥) . ج . والمعتزلة .
(٦) ج . فقرة غير موجودة عند السيوطى .
(٧) ج الفرد .

قال لى: ياأباموسى لأن يلقى الله عزوجل العبد بكل ذنب ماخلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الكلام، لقد سمعت من حفص كلاماً لا أقدر أن أحكيه

وقال أحمد بن حنبل: لا يفلح صاحب الكلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً نظر فى الكلام إلا وفى قلبه دغل. وقال مالك: أريت إن جاء من هو أجدل منه، أيدع دينه كل يوم لدين جديد.

وذكر ابن أبى خيثمة قال حدثنا محمد بن أبى شجاع البلخى قال سمعت الحسن بن زياد اللؤلؤى، وقال له رجل فى زفر بن الهذيل[١] كان ينظر فى الكلام، فقال: سبحان الله ما أحمقك. ما أدركت مشيختنا زفر وأبايوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنه يهمهم غير الفقه، والاقتداء بمن تقدمهم[٢].

قال أبو عمر. أجمع أهل الفقه والآثار فى جميع[٣] الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ، ولا يعدون عند الجميع فى طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه، ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم.

أخبرنا اسماعيل بن عبد الرحمن قال ثنا إبراهيم بن بكر قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن أحمد بن اسحق بن خواز منداد[٤] البصرى[٥] المالكى قال فى كتاب الاجارات من كتابه فى الخلاف قال مالك: لا تجوز الاجارة[٦] فى شيء من كتب أهل[٧] الأهواء والبدع والتنجيم. وذكر كتباً ثم قال: وكتب أهل الأهواء والبدع عند أصحابنا هى كتب أصحاب

---

(١) هو صاحب أبى حنيفة المشهور. توفى سنة ١٥٨ هـ.

(٢) فقرة محذوفة — مذكورة فى ج.

(٣) ج من:

(٤) ج خويز منداد

(٥) ج. المصرى

(٦) ج. الاجارات

(٧) ج. محذوفة

الكلام من المعتزلة وغيرهم وتفسخ الاجارة فى ذلك ، وكذلك كتب القضاء بالنجوم وعزائم الجن ، وما أشبه ذلك . وقال فى كتـاب الشهادات ، فى تأويل قول مالك لا تجوز شهادة أهل البدع ، وأهل الأهواء . قال وأهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام ، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع ، أشعرياً كان أو غير أشعرى . ولا تقبل له شهـادة فى الاسلام(١) ، ويهجرون(٢) ، ويؤدب على بدعتـه ، فإن تمادى عليها استتيب منها .

قال أبو عمر رضى الله عنه : ليس فى الاعتقاد كله فى صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصاً فى كتاب الله ، أو صح عن رسول الله « صلى الله عليه وسلم ، أو اجتمعت(٣) عليه الأمة . وما جاء من أخبار الآحاد فى ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه(٤) . وعن الأوزاعى قال كان مكحول والزهرى يقولان . أرووا(٥) هـــذه الأحاديث ، كما جاءت ، وكذلك قال مالك والأوزاعى ؛ وسفيان بن سعيد ؛ وسفيان بن عيينة ومعمر بن راشد فى أحاديث "صفات ٦) ، وذكر(٧) سنيد ثنـا معتمر بن سليمان عن جعفر عن رجل من فقهاء أهل المدينة قال : إن الله تبارك وتعالى علم علماً علمه للعباد ، وعلم علماً لم يعلمه العباد . فمن(٨) تكلف العلم(٩) الذى لم يعلمه العباد لم يزدد منه إلا بعدا . قال . والقدر منه ؛ وعن سعيد بن حبيب(١٠) قال ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين .

---

(١) ج . أبدا (٢) ج . ويهجر .

(٣) ج : أجمعت (٤) ج . هنا عنعنة محذوفة عند السيوطى .

(٥) ج . أمروا

(٦) اختصر السيوطى فى هذه العبارة فقرة طويلة لابن عبد البر موجودة فى ج مفصلة .

(٧) هنا نقص موجود أيضاً فى ج (٨) ج . فلم

(٩) ج فـكلف .

(١٠) فى ج إسناد طويل عن سعيد بن جبير ، ولعله الصواب .

وقال جعفر بن محمد : الناظر فى القدر كالناظر فى عين الشمس ، كلما ازداد نظراً ، إزداد حيرة . قال أبو عمر رضى الله عنه : رواه السلف وسكتوا عنها ، وهم كانوا أعمق الناس علماً ، وأوسعهم فهما وأقلهم تكلفا ؛ ولم يكن سكوتهم عن عى ، فن يسعه ما وسعهم فقد خاب وخسر(١). روى حماد(٢) ابن زيد عن عبدالله بن عون عن إبراهيم قال لم يدخر لكم شيء خبي عن(٣) القوم لفضل عندكم(٤). وذكر سعيد قال ثنا معتمر عن سلام بن مسكين عن قتادة قال قال ابن مسعود . من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب محمد « صلى الله عليه وسلم » فانهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا ؛ وأقومها هديا ، وأحسنها حالا(٥). إختارهم الله لصحبة نبيه « صلى الله عليه وسلم » ، وإقامة دينه ، فعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم فى آثارهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم(٦). وذكر ابن وهب فى جامعه قال . سمعت سليمان بن بلال يقول سمعت ربيعة يسأل . لم قدمت البقرة وآل عمران ، وقد نزل قبلها بضع وثمانون سورة ، وإنما نزلتا بالمدينة ، فقال ربيعة . قد قدمتا وألف القرآن على علم ممن ألفه . وقد اجتمعوا على العلم بذلك فهذا مما ينهى(٧) الله ، ولا نسأل عنه(٨) ولقد أحسن القائل :

قد نقر الناس حتى أحدثوا بدعا
فى الدين بالرأى لم يبعث بها الرسل
حتى استخف بدين الله أكثرهم
وفى الذى حملوا من دينه شغل

---

(١) فقرة ج . لم يوردها السيوطى .
(٢) ج . إسناد متصل بحماد بن زيد لم يورده السيوطي . (٣) ج . من
(٤) فقرة مذكورة فى ج . محذوفة عند السيوطى .
(٥) ج . قوما . (٦) فقرة فى ج — غير موجودة هنا .
(٧) ج . ينتهي إليه . (٨) فقرة موجودة فى ج غير موجودة هنا .

باب : ماجاء فى ذم القول فى دين الله بالرأى والظن ، والقياس على غير أصل

وقال فى موضع آخر : «باب»(١) ماجاء فى ذم القول فى دين الله بالرأى والظن ، والقياس على غير أصل ، وعيب الاكثار من المسائل [٢] . وروى فيه [٣] بسنده عن عوف بن مالك الأشجعى قال : قال رسول الله « صلى الله عليه وسلم » تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة ، قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون [٤] ما أحل الله ويحلون به ماحرم الله ؛ ورواه من طريق [٥] آخر بلفظ ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال . قال أبو عمر هذا هو القياس على غير أصل ، والكلام فى الدين بالتخرص والظن . ألا ترى قوله فى الحديث « يحلون الحرام ويحرمون الحلال » . ومعلوم أن الحلال مافى كتاب الله وسنة رسوله تحليله والحرام كذلك . فمن جهل ذلك وقال فيما سئل عنه بغير علم وقاس برأيه ماخرج منه عن السنة ، فهذا هو الذى قاس الأمور برأيه ، فضل وأضل . ومن رد الفروع فى علمه إلى أصلها فلم يقل برأيه .

قلت . قال بعض العلماء لما أمر « عليه السلام » [٦] بالاتباع ، وحذر من الابتداع وحث على الاقتداء بأصحابه كان فيه منع من الرأى ، وهو ينقسم قسمين صحيح وفاسد . فالفاسد ماكان منه فى أصول الدين . وأما فى

---

(١) ج : حـ ٢ ص ١٣٢ .
(٢) ج . دون اعتبار . ثم فقرات متعددة لم يذكرها السيوطي .
(٣) ج . فيها اسناد طويل يتصل بعون بن مالك الاشجعي لم يذكره السيوطي .
(٤) ج . به (٥) مذكورة هذه الفقرة فى ج بتطويل .
(٦) فى الأصل علم ولعلها رمز (عليه السلام) .

فروعه : فالأمر واسع ، والقياس على الأصول حجة ثابتة ، وقد نبه عليه الكتاب والرسول « صلى الله عليه وسلم » واستعمله الصحابة والتابعون ، والمخطىء فى ذلك بعد الاجتهاد ، وهو من أهله مثاب غير مأزور ، والمصيب فيه رفع المنزلة عند الله سبحانه وتعالى والقائل بالرأى فى القرآن ، وسائر أصول الدين محدث فى الابتداء ، ومخطىء مع إصابته فى المعنى مأثوم فى ذلك ، وقد وعد بالنار ، إن أخطأ فيه . والخطأ فيه يؤول بصاحبه إلى الجحد والتكذيب . ويلزمه الكفر مرة ، والبدعة أخرى عند العلماء . وقد كان بعض العلماء يكره أن يثبت رأيه فى الفروع لجواز رجوعه عنه فيما بعد ، فكيف فى الأصول .

ذكر أحمد بن حنبل قال حدثنا عبد الرازق حدثنا معمر قال سمعت عمرو بن دينار يقول يسألونا عن رأينا فنخبرهم فيكتبونه كأنه نقر فى حجر لعلنا نرجع عنه غدا . وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ، وبرهة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يعملون بالرأى ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا . وقال عمر بن الخطاب وهو على المنبر « ياأيها الناس إن الرأى إنما كان لرسول الله « صلى الله عليه وسلم » مصيبا لأن الله كان يريه وإنما هو منا بالظن والتكلف . وقال عمر أيضاً : اياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن أعيتهم الأحاذيث أن يحفظوها . فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا . قال أبو بكر بن أبى داود : أهل الرأى أهل البدع . وهو القائل فى قصيدته فى السنة :

ودع عنك آراء الرجال وقولهم   فقول رسول الله أزكى وأشرف

وقال فى موضع آخر (١) : العلوم عند جميع أهل الديانات ثلاثة : علم

---

(١) ج ـ ١ ص ٣٧

أعلى ، وعلم أوسط ، وعلم أسفل . فالعلم الأعلى عندهم علم الدين الذى لايجوز لأحد الكلام فيه بغير ماأنزله (١) الله فى كتبه وعلى ألسنة أنبيائه : نصا ، ومعنى (٢) ، ونحن على يقين مما جاء به نبينا « صلى الله عليه وسلم » عن ربه ، وسنه لأمته من حكمته ، ولسنا على يقين مما تدعيه اليهود والنصارى فى التوراة والانجيل ، لأن الله تعالى قد أخبر عنهم أنهم يكتبون الكتاب بأيديهم ، ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا ، ويقولون هو من عند الله ، وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ». وكيف يؤمن من خان الله وكذب عليه . قال الله عز وجل « أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم (٣) » ، وقد اكتفينا والحمد لله بما أنزل على نبينا من القرآن وماسنه لنا عليه السلام .

فمن الواجب على من لم يعرف اللسان الذى نزل به القرآن وهى لغة النبى « صلى الله عليه وسلم » أن يأخذ من ذلك مايكتفى به ولا يستغنى حتى يعرف تصاريف القول وفحواه ، وظاهره ومعناه ، وأنه عون على علم الدين ، الذى هو أرفع العلوم وأعلاها ، به يطاع الله ويعبد ويحمد ويشكر فمن علم من القرآن مابه الحاجة إليه ، وعرف من السنة مايعول عليه ، ووقف من مذاهب الفقهاء على مانزعوا به وانتزعوا من كتاب الله وسنة نبيهم ، حصل على علم الديانة ، وكان على أمة نبيه « صلى الله عليه وسلم » مؤتمنا حق الأمانة ، إذا اتقى الله تعالى وحمل ولم تمل به دنيا (٤) تستهويه ، أو هوى يرديه ، فهذا عندنا العلم الاعلى الذى يحظى به فى الآخرة والأولى (٥) .

---

(١) جـ أوله (٢) فى جـ . تفسير لهذا التقسيم ومقارنته بتقسيمات الفلاسفة للعلم .

(٣) ٢٩ عنكبوت ٥١ (٤) فى الاصل دايلا ولعلها دنيا .

(٥) لعل هذه الفقرة هى تلخيص لـ « باب مختصر فى مطالعة كتب أهل الكتاب والرواية عنهم جامع . . جـ ٢ ص ٤٠ »

هذا آخر ما لخصته من كتاب أبي عمر بن عبد البر ونقلته من مختصر كتابه للقرطبي . وابن عبد البر هو الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبدالله ابن محمد بن عبد البر النمرى أحد الاعلام وصاحب التصانيف . قال الذهبي في العبر ليس لأهل المغرب أحفظ منه مع الفقه والدين والنزاهة والتبحر في الفقه والعربية والأخبار ، مات سنة ثلاث وستين وأربعماية ، والقرطبي مختصره ، هو الإمام العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الانصارى الخزرجي المصنف المشهور مات سنة تسع وخمسين وستماية .

كلام الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادى

في كتابه « شرف أصحاب الحديث »

قال في كتابه المسمى « شرف أصحاب الحديث » (١) أما بعد وفقكم الله لعمل الخيرات ، وعصمنا وإياكم من إقتحام البدع والشبهات .

فقد وقفنا على ماذكرتم من عيب المبتدعه أهل السنن والآثار وطعنهم على من شغل نفسه بسماع الأحاديث وحفظ الأخبار ، وتكذيبهم تصحيح مانقله إلى الأمة الأئمة الصادقون ، واستهزائهم بأهل الحق فيما وضعه عليه الملحدون — الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون — وليس ذاك عجيبا من متبعي الهوى ومن أضلهم الله عن سلوك سبيل الهدى ، ومن واضح شأنهم الدال على خذلانهم ، صدوفهم عن النظر في أحكام القرآن ، وتركهم الحجاج بآياته الواضحة البرهان . وإطراحهم السنن من ورائهم ، وتحكمهم في الدين بآرائهم ، فالحدث منهم متهوم بالعدل ، وذو السن مفتتون

---

(١) شرف أصحاب الحديث ذكره صاحب كشف الظنون ص ٤٩٠ حـ ١ (طبعة مصر)

بالـكلام والجدل ، قدجعل دينه غرضا للخصومات وأرسل نفسه فى مراتع المهلـكات ، ومناه الشيطان دفع الحق بالشبهات .

إن عرض عليه بعض كتب الأحـكام المتعلقة بآثار نبينا عليه أفضل السلام نبذها جانبا وولى ذاهبا عن النظر فيها ، يسخر من حاملها ، وراويها معاندة منه للدين ، وطعنا على أئمة المسلمين ، ثم هو يفتخر على العوام بذهاب عمره فى درس الـكلام ويرى جميعهم ضالين سواه ، ويعتقد أن أن ليس ينجو إلا إياه ، لخروجه ـ زعم ـ عن حد التقليد ، وانتسابه إلى القول بالعدل والتوحيد ، وتوحيده إذا اعتبر كان شركا وإلحادا ، لأنه جعل لله من خلقه شركاء وأندادا ، وعدله عدول عن نهج الصواب إلى خلاف محكم السنة والـكتاب .

أو لم[1] ير البائس المسكين ، إذا ابتلى بحادثة فى الدين ، يسعى إلى الفقيه يستفتيه ، ويعمل على ما يقوله ويرويه ، راجعاً إلى التقليد بعد فراره منه ، وملتزما بحكمه بعد صدوفه عنه ، وعسى أن يكون فى حكم حادثته من الخلاف ، ما يحتاج إلى إنعام النظر فيه والاستكشاف ، فكيف استحل التقليد بعد تحريمه ، وهون الإثم فيه بعد تعظيمه ، ولقد كان رفضه مالا ينفعه فى الأولى والآخرة واشتغاله بأحكام الشريعة أحرى وأولى .

ثم أخرج عن اسحق بن عيسى قال : سمعت مالك بن أنس يعيب الجدل فى الدين ويقول كلما جاءنا رجل أجدل من رجل أردنا أن نرد ما جاء به جبريل إلى النبي « صلى الله عليه وسلم » .

وأخرج عن أبي يوسف قال : كان يقال من طلب الدين بالـكلام تزندق ؛ وأخرج عن سفيان الثورى قال : إنما الدين بالآثار ليس الدين

(١) في الأصل : لم ، ولعلها : أو لم

بالرأى وأخرج عن الفضل بن زياد قال. سألت أحمد بن حنبل عن الكرابيسى، وما أظهر، فكلح وجهه ثم قال : إنما جاء بلاؤهم من هذه الكتب التى وضعوها، تركوا آثار رسول الله « صلى الله عليه وسلم » وأصحابه وأقبلوا على هذه الكتب . وأخرج عبد الرحمن بن مهدى قال: سمعت مالك بن أنس يقول سن رسول الله « صلى الله عليه وسلم » وولاة الأمر بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله ، من عمل بها مهتد ، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى .

وأخرج عن الأوزاعى قال : عليك بآثار من سلف ، وإن رفضك الناس . وإياك ورأى الرجال وإن زخرفوه بالقول ، فإن الأمر يتجلى وأنت على طريق مستقيم .

وأخرج عن يزيد بن زريع قال : أصحاب الرأى أعداء السنة ، ولو أن صاحب الرأى شغل بما ينفعه من العلوم وطلب سنن رسول رب العالمين . واقتفى آثار الفقهاء والمحدثين لوجد فى ذلك ما يغنيه عما سواه ، واقتنى بالأثر عن رأيه الذى رآه ، لأن الحديث مشتمل على معرفة أصول التوحيد، وبيان ما جاء من الوعد ووجوه الوعيد ، وصفات رب العالمين تعالى عن مقالات الملحدين ، والإخبار عن صفات الجنة والنار وما أعد الله فيهما للمتقين والفجار ، وما خلق الله فى الأرضين والسموات ، من صنوف العجائب وعظيم الآيات ، وذكر الملائكة المقربين ونعت الصافين والمسبحين .

وفى الحديث قصص الأنبياء وأخبار الزهاد والأولياء ومواعظ البلغاء وكلام الفقهاء ، وسير ملوك العرب والعجم ، وأقاصيص المتقدمين من الأمم،

وشرح مغازى الرسول وسراياه، وجمل أحكامه وقضاياه. وخطبه وعظاته، وأعلامه ومعجزاته، وعدة أزواجه وأولاده وأصهاره وأصحابه وذكر فضائلهم ومآثرهم وشرح أخبارهم ومناقبهم[1] ومبلغ أعمارهم وبيان أنسابهم، وفيه تفسير القرآن العظيم، وما فيه من النبأ والذكر الحكيم، وأقاويل الصحابة فى الأحكام المحفوظة عنهم وتسمية من ذهب إلى قول كل واحد منهم من الأئمة الخالفين والفقهاء المجتهدين.

وقد جعل الله أهله أركان الشريعة. وهدم بهم كل بدعة شنيعة، فهم أمناء الله من خليقته. والواسطة بين النبي وأمته، والمجتهدون فى حفظ ملته، أنوارهم زاهرة، وفضائلهم سائرة، وآياتهم باهرة، ومذاهبهم ظاهرة، وحججهم قاهرة وكل فئة تتحيز إلى هوى ترجع إليه، وتستحسن رأياً تعكف عليه سوى أصحاب الحديث. فإن الكتاب عدتهم، والسنة حجتهم والرسول فيئتهم، وإليه نسبتهم، لا يعرجون على الأهواء ولا يلتفتون إلى الآراء، يقبل منهم ما رووه عن الرسول وهم المأمونون عليه والعدول، حفظة الدين وخزنته، وأوعية العلم وحملته، إذا اختلف فى حديث كان إليهم الرجوع، فما حكموا به، فهو المقبول المسموع، منهم كل عالم فقيه، وإمام رفيع نبيه، وزاهد فى قبيلة، ومخصوص بفضيلة، وقارىء متقن، وخطيب محسن.

وهم الجمهور العظيم وسبيلهم السبيل المستقيم، وكل مبتدع باعتقادهم يتظاهر، وعلى الإفصاح بغير مذاهبهم لا يتجاسر، من كادهم قصمه الله، ومن عاندهم خذله الله. لا يضرهم من خذلهم، ولا يفلح من اعتزلهم. المحتاط لدينه إلى إرشادهم فقير، ونظر الناظر بالسوء إليهم حسير، وإن الله على نصرهم لقدير.

---

(١) فى الأصل: أخباره ومناقبه

وأخرج عن إسحق بن موسى الخطمى قال: ما مكن لأحد من هذه الأمة، ما مكن لأصحاب الحديث، لأن الله عز وجل قال فى كتابه (وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم[1]) فالذى ارتضاه الله قد مكن لأهله فيه، ولم يمكن لأصحاب الأهواء فى أن يقبل منهم حديث واحد عن أصحاب النبى « صلى الله عليه وسلم » وأصحاب الحديث يقبل منهم حديث رسول الله « صلى الله عليه وسلم » وحديث أصحابه .

ثم إن كان بينهم رجل أحدث بدعة سقط حديثه وإن كان من أصدق الناس .

وأخرج عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله « صلى الله عليه وسلم » يقول لنا « أنبئونى بأفضل أهل الإيمان إيماناً؟ قلنا : يارسول الله الملائكة، قال هم كذلك ، ويحق لهم وما يمنعهم ، وقد أنزلهم الله بالمنزلة التى قد أنزلهم بها، بل غيرهم . قلنا : يا رسول الله فالأنبياء الذين أكرمهم الله بالنبوة والرسالة. قال : هم كذلك، ويحق لهم ذلك وما يمنعهم، وقد أكرمهم بالنبوة والرسالة، بل غيرهم . قلنا : يارسول الله الشهداء الذين أكرمهم الله بالشهادة مع الأنبياء قال هم كذلك ويحق لهم وما يمنعهم وقد أكرمهم الله بالشهادة ، بل غيرهم . قلنا يا رسول الله فمن ؟ قال : أقوام فى أصلاب الرجال يأتون من بعدى ، يؤمنون بى ولم يرونى ويصدقون بى ولم يرونى ، يرون الورق المعلق فيعملون بما فيه » .

قال الخطيب : قلت وأحق الناس بهذا الوصف أصحاب الحديث ومن تبعهم .

وأخرج عن أبى حاتم الرازى قال : نشر العلم حياته والبلاغ عن

---

(١) ٢٤ النور ٥٥

رسول الله « صلى الله عليه وسلم » رحمة يعتصم به كل مؤمن ويكون حجة على كل مصر وملحد .

وقال الأوزاعى: إذا ظهرت البدع فلم ينكرها أهل العلم صارت سنة .

وأخرج عن أبى بكر بن أبى داود قال: سمعت أحمد بن سنان يقول : كان الوليد الكرابيسى خالى فلما حضرته الوفاة . قال لبنيه تعلمون أحداً أعلم بالكلام منى؟ قالوا: لا. قال: فتتهمونى؟ قالوا : لا. قال فإنى أوصيكم أتقبلون؟ قالوا نعم . قال عليكم بما عليه أصحاب الحديث ، فإنى رأيت الحق معهم .
وأخرج عن عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن محمد بن قريش العنبرى البصرى قال كل من ذهب إلى مقالة ففرغ منها إلى غير الحديث، فإلى ضلالة يصير وأخرج عن هارون الرشيد قال المروءة فى أصحاب الحديث ، والكلام فى المعتزلة ، والكذب فى الروافض . وأخرج عن محمد بن العباس الخزاز . قال : أنشدنا أبو مزاحم الخاقانى لنفسه :

أهل الكلام وأهل الرأى قد عدموا علم الحديث الذى ينجو به الرجل
لو أنهم عرفوا الآثار ما انحرفوا عنها إلى غيرها لكنهم جهلوا

وأخرج عن أبى عامر الحسن بن محمد النسوى . قال أنشدنى أبو زيد الفقيه لبعض علماء شاش :

كل الكلام سوى القرآن زندقة إلا الحديث وإلا الفقه فى الدين
والعلم متبع ما كان حدثنا وما سوى ذاك وسواس الشياطين

هذا آخر كلام الخطيب ، وهو الإمام الشهير ، والحافظ أبو بكر أحمد ابن على بن ثابت البغدادى أحد الأئمة فى الحديث والفقه والأصول . مات فى ذى الحجة سنه ثلاث وستين وأربعمائة ،

كلام الامام أبي المظفر بن السمعانى

فى كتابه « الإنتصار لأهل الحديث »

ذكر كلام الإمام أبي المظفر بن السمعانى فى ذلك .

قال فى كتابه الانتصار(١) لأهل الحديث : قد لهج بذم أصحاب الحديث صنفان . أهل الكلام ، وأهل الرأى . فهم فى كل وقت يقصدونهم بالثلب والعيب وينسبونهم إلى الجهل وقلة العلم، واتباع السواد على البياض ، وقالوا غثاء وغثر ، وزوامل أسفار ، وقالوا أقاصيص ، وحكايات ، وأخبار ، وربما قرأوا (كمثل الحمار يحمل أسفاراً) .

وفى الحقيقة ما ثلبوا إلا دينهم، ولا سعوا إلا فى هلاك أنفسهم ، وما الأساكفة وصوغ الحلى وصناعة البز . وما للحدادين وتقليب العطر والنظر فى الجواهر . أما يكفيهم صدأ الحديد ، ونفخ الكير وشواظ الذيل والوجه وغبرة فى الحدقة ، وما لأهل الكلام ونقد حملة الأخبار . وما أحسن قول من قال :

بلاء ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذى حسب ودين
ينيلك منه عرضاً لم يصنه ويرتع منك فى عرض مصون

لكن الحق عزيز ، وكل مع عزته يدعيه . ودعواهم الحق تحجبهم عن مراجعة الحق . نعم إن على الباطل ظلمة وإن الحق نورا ، ولا يبصر نور الحق إلا من حشى قلبه بالنور (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور(٢)) فالمتخبط فى ظلمات الهوى والمتردى فى مهاوى الهلكة ، والمتعسف فى المقال

(١) لم أعثر على ذكر لهذا الكتاب فى كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون .
(٢) ٢٤ النور ٤٠

إلا يوفق للعود إلى الحق ، ولا يرشد إلى طريق الهدى ليظهر وعورة مسلكه وعز جانبه ، وتأبيه إلا على أهله (كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون)[1] :

ثم قال :

باب الحث على السنه والجماعة والاتباع وكراهة التفرق والابتداع

اعلم أن الله تعالى أمر خلقه بلزوم الجماعة ، ونهاهم عن الفرقة وندبهم إلى الاتباع ، وحثهم عليه ، وذم الابتداع ، وأوعدهم عليه ، وذلك بين فى كتابه وسنة رسوله ، قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)[2] وقال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه)[3] وقال (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) [4] وأمر تعالى باتباع النبى « صلى الله عليه وسلم » فى آيات من كتابه . وقد وردت الأحاديث حاثة على لزوم سنته واجتناب كل بدعة . ثم سرد جملة من الأحاديث الواردة فى ذلك ، وغالبها قد تقدم فيما لخص من ذم الكلام للهروى . ثم سرد جملة من الآثار عن الصحابة والتابعين فى ذم البدع والمحدثات .

ثم قال : وإذا ثبت أنا أمرنا بالاتباع والتمسك بأثر النبى « صلى الله عليه وسلم » ولزوم ما شرعه لنا من الدين والسنة ، ولا طريق لنا إلى الوصول

---

(١) ٦ الأنعام ١٠٨
(٢) ٣ آل عمران ١٠٣
(٣) ٤٢ الشورى ١٣
(٤) ٦ الأنعام ١٥٣

إلى هذا إلا بالنقل والحديث بمتابعة الأخبار التى رواها الثقات والعدول من هذه الأمة عن رسول الله «صلى الله عليه وسلم» . وعن الصحابة من بعده . فنشرح الآن قول أهل السنة: إن طريق الدين هو : السمع والأثر . وإن طريقة العقل والرجوع اليه ، وبناء السمعيات عليه مذموم فى الشرع ومنهى عنه ، ونذكر مقام العقل فى الشرع والقدر الذى أمر الشرع باستعماله وحرم مجاوزته .

ثم قال : وقد سلك أهل الكلام فى رد الناس من الأحاديث إلى المعقولات طريقا شبهوا بها على عامة الناس . قالوا : إن أمر الدين أمر لا بد فيه من وقوع العلم ليصح الاعتقاد فيه ، فإن المصيب فى ذلك عند اختلاف المختلفين واحد. والمخالف فى أمر من أمور الدين الذى مرجعه إلى الاعتقاد إما كافر أو مبتدع . وما كان أمره على هذا الوجه فلا بد فى ثبوته من طريق توجب العلم حتى لا يتداخل من حصل له العلم بذلك شبهة وشك بوجه من الوجوه . والأخبار التى يرويها أهل الحديث فى أمور الدين أخبار آحاد ، وهى غير موجبة للعلم وإنما توجب الأعمال فى الأحكام خاصة ، وإذا سقط الرجوع إلى الأخبار فلا بد من الرجوع إلى دليل العقل ، وما يوجبه النظر والاعتبار . فهذا من أعظم شبههم فى الإعراض عن الأحاديث والآثار ، وسيأتى الجواب عنها . وقد قال عمر بن الخطاب : إنه سيأتى أناس يأخذونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فان أصحاب السنن أعلم بكتاب الله .

[ما ورد عن الأئمة فى ذم الكلام]

ثم قال ونذكر الآن ما ورد عن الأئمة فى ذم الكلام ، فنذكر طائفة مما تقدم عن الأئمة مخرجا من ذم الكلام للهروى . ومما لم يتقدم ما أسنده عن سهيل بن نعيم قال: قال الشافعى : كل من تكلم بكلام فى الدين أو فى شىء

من هـذه الأهواء ليس فيه إمام متقـدم من النبى « صلى الله عليه وسلم » وأصحابه فقد أحدث فى الإسلام حدثا، وقد قال النبى «صلى الله عليه وسلم» «من أحدث حدثا أو آوى محدثا فى الإسلام فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . لا يقبل منه صرفا ولا عدلا» . وأسند من طريق حرملة قال سمعت الشافعى يقول : إياكم والنظر فى الكلام فإن رجـلا لو سئل عن مسألة فى الفقه ، فاخطأ فيها ، أو سئل عن رجل قتل رجلا فقال ديته بيضة كان أكثر شيء أن يضحك منه ، ولو سئل عن مسألة فى الكلام فأخطأ فيها نسب إلى البدعة .

قال : فهذا كلام الشافعى فى ذم الكلام والحث على السنة، وهو الإمام الذى لا يجارى ، والفحل الذى لا يقاوم . فلو جاز للرجوع إليه ، وطلب الدين من طريقه لكان بالترغيب فيه أولى من الزجر عنه ، وبالندب اليه أولى من النهى عنه . فلا ينبغى لأحد أن ينصر مذهبه فى الفروع ثم يرغب عن طريقته فى الأصول .

وروى عن قبيصة قال: كان سفيان الثورى يبغض أهل الأهواء وينهى عن مجالسهم أشد النهى ويقول: عليكم بالأثر وإياكم والكلام فى ذات الله . وكان أحمد بن حنبل يقول : أئمة الكلام زنادقة .

ثم ساق جملة من كلام السلف فى النهى عن النظر فى الكلام وقد أيد هذا كله الحديث الذى حدثنا أبو صـالح فذكر يسنده عن أبى هريرة قال: قال رسول الله « صلى الله عليه وسلم » : «تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى الله » .

ثم قال: وإنما ترد البدعة بالأثر لا ببدعة مثلها . فانه روى عن عبد الرحمن ابن مهدى الإمام المقدم قال إنما يرد على أهل البدع بآثار رسول الله «صلى الله

عليه وسلم » وآثار الصالحين فأما من رد عليهم بالمعقـــول فقد رد باطلا بباطل .

ثم قال فهؤلاء الأئمة هم المرجوع اليهم فى أمر الدين وبيان الشرع ، ومن سلك طريقا فى الإسلام بعدهم فإياهم يتبع ، وبهم يقتدى ، وموافقتهم تتحرى ، فلا يجوز لمسلم أن يظن بهم ظن السوء وأنهم قالوا ذلك عن جهل وقلة علم وخبرة فى الدين وما هذا إلا من الغل الذى أمر الله بالاستعاذة منه فقال (ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا)(١) فتبين لنا أن الطريق عند الأئمة الهادية اتباع السلف والاقتداء بهم دون الرجوع إلى الآراء . ومن هنا قال بعضهم : العلم علمان علم نبوى ، وعلم نظرى ، والعلم النظرى محتاج إلى العلم النبوى ، لأن العلم النبوى جاء من الله ، وهو مقرون بالصواب على كل حال والعلم النظرى ما يستنبط ، ويجوز أن يكون صوابا ، ويجوز أن يكون خطأ . ومثال ذلك ما قيل الماء ماءان ، ماء نزل من السماء ، وماء نبع من الأرض ، فالماء النازل من السماء على طعم واحد من اللذة والطيب وعلى لون واحد من الصفاء والنقاء وعلى جوهر واحد من من الطهارة والنظافة ، كذلك العلم النازل من السماء كالوحى والماء النابع من الأرض ، فعلى أنواع منه صاف طاهر على موافقة وحى الله ، ومنه خبيث كدر لمخالفته وحى الله .

وقال بعضهم : الحديث أصل والرأى فرع ، ولا يجوز أن يكون الأصل والفرع سواء ، ولا حالهما فى الرتبة والتقدمة واحدة ، ألا ترى إلى قوله « صلى الله عليه وسلم » لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن بم تحكم ؟ قال بكتاب الله . قال فإن لم تجد . قال بسنة رسول الله قال . فان لم تجد ؟ قال — أجتهد رأيى .

---

(١) ٥٩ الحشر ١٠ .

قال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله، فكان المصير إلى الحديث، بمنزلة الماء فى الطهارات، والقياس والرأى بمنزلة التراب، وإنما يصار إلى التراب عند عدم الماء. كذلك لا يصار إلى الرأى ألا عند عدم الحديث. فكان مثل من آثر الرأى والقياس وقدمهما عل الحديث والأثر مثل من يعدل عن الطهارة بالماء فى وقت السعة ويؤثر التيمم بالتراب الذى وضع للضرورة والعدم. ولقد أحسن سعيد بن حميد[1] حين يقول:

فإنك حين تطرحنى لقوم ... هم عدم وفى صور الوجود
كمن هو تارك ماء طهورا ... وراض بالتيمم بالصعيـــد

وأنشدوا ايضا:

دين النبى محمـــد آثار ... نعم المطية للفتى الأخبار
لا تغفلن عن الحديث وأهله ... فالرأى ليل والحديث نهار
ولربما غلط الفتى سبل الهدى ... والشمس بازغة لها أنوار

وأنشدوا أيضا.

أهل الكلام وأهل الرأى قد جهلوا ... علم الحديث الذى ينجو به الرجل
لو أنهم عرفوا الآثار ما انحرفوا ... عنها إلى غيرها لكنهم جهلوا

وأنشدوا أيضا.

أهل الكلام دعونا من تعسفكم ... كم تبتغون لدين الله تبديلا
ما أحدث الناس فى أديانهم حدثا ... إلا جعلتم له وجها وتأويلا

ولأبى بكر بن أبى دواد السجستانى.

---

(١) سعيد بن حميد أبو عثمان كان كاتبا شاعرا مترسلا عذب اللفظ ح ١ ص ٣٦٥ سوفيات الاعيان.

تمسك بحبل الله واتبع الهدى ولا تك بدعيـاً لعلك تفلح
ولذا بكتاب الله والسنن التى أتت عن رسول الله تنجو وتربح
ودع عنك آراء الرجال وقولهم فقول رسول الله أزكى وأشرح

وأنشد أيضاً :

خذ ما أتاك به الأخبار من أثر شبهاً بشبه وأمثالا بأمثال
ولا تميلن ياهذا إلى بدع تضل أصحابها بالقيل والقال

ثم قال :

فصل
فيما روى عنهم من ذم الجدال والخصومات فى الدين وما كرهوا من ذلك

وأورد فيه جملة من الأحاديث والآثار السابقة من ذم الكلام للهروى . . وبما لم يتقدم ، أخرج عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون،هلك المتنطعون » . وأخرج عن على بن الحسين قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من حسن إسلام المرء،تركه مالا يعنيه» . وعن الحسن البصرى أنه كان ينهى عن الخصومة ، ويقول إنما يخاصم الشاك فى دينه ، وعن ابن سيرين قال : إنى لأدع المراء وإنى لأعلمكم به . وقد جاء فى تفسير قوله (وأما الذين فى قلوبهم زيغ [1]) يعنى حب الجدل . وقال الأوزاعى : المنازعة والجدال فى الدين محدث .

ثم قال . وعلم أنك متى تدبرت سيرة الصحابة ومن بعدهم من السلف الصالح وجدتهم ينهون عن جدال أهل البدعة بأبلغ النهى، ولا يرون رد كلامهم بدلائل العقل. وإنما كانوا إذا سمعوا بواحد من أهل البدعة، أظهروا التبرى.

(١) ٣ آل عمران ٧

منه ونهوا الناس عن مجالسته ومحاورته والكلام معه؛ وربما نهوا عن النظر إليه . وقد قالوا إذا رأيت مبتدعا فى طريق فخذ فى طريق آخر .

ولقد ظهرت هذه الأهواء الأربع التى هى رأس الأهواء ، أعنى القدر والارجاء ، ورأى الحرورية والرافضة فى آخر زمان الصحابة فكان إذا بلغهم أمرهم أمروا بما ذكرنا ولم يبلغنا عن أحد منهم أنه جادلهم بدلائل العقل، أو أمر بذلك ، وقد كانوا إلى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب .وقد شاهدوا الوحى والتنزيل وعدلهم الله فى القرآن وشهد لهم بالصدق وشهد لهم النبى صلى الله عليه وسلم بالخيرية فى الدين وكانت طاعتهم[1] أجل ،وقلوبهم أسلم ، وصدورهم أطهر ، وعلمهم أوفر . وكانوا من الهوى والبدع أبعد . ولو كان طريق الرد على المبتدعة هو الكلام ودلائل العقل والجدال معهم لا شتغلوا به وأمروا بذلك وندبوا إليه .

وإنما ظهرت المجادلات فى الدين والخصومات بعد مضى قرن التابعين ومن يليهم ، حين ظهر الكذب ، وفشت شهادات الزور ، وشاع الجهل ،واندرس أمر السنة بعض الاندراس . وأتى على الناس زمان حذر منه النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده .

ولقد صدق إبراهيم النخعى حيث يقول : إن القوم لم يؤخر عنهم شىء خبى لكم ، لفضل عندكم ، وإنما كان غايتهم التبرى، وإظهار المجانبة ، والأمر بالتباعد .

والمشهور عن ابن عمر أنه لما بلغه قول اهل القدر قال أبلغوهم أنى منهم برىء ، ولو وجدت أعوانا لجاهدتهم .

---

(١) فى الاصل طمعتهم والصواب طاعتهم

وقال ابن عباس : لو رأيت بعضهم لضربت رأسه .

وأتى رجل على بن أبي طالب ، فقال . أخبرنى عن القدر ؟ قال طريق مظلم فلا تسلكه ، قال أخبرنى عن القدر؟ قال بحر عميق فلا تلجه . قال أخبرنى عن القدر ؟ قال سر الله فلا تكلفه ، وعن القاسم بن محمد بن أبى بكر قال يستتاب القدرى ، فإن تاب وإلا نفى من بلاد المسلمين .

وقال عمر بن عبد العزيز : ينبغى أن تتقدم إليهم فيما أحدثوا من القدر . فإن كفوا وإلا استلت ألسنتهم من أقفيتهم استلالا .

فهذا طريق القوم فى أمر البدع وأهلها قال رجل من أهل البدع لأيوب السختيانى : يا أبا بكر أسالك عن كلمة ، فولى وهو يقول ولا نصف كلمة . وقال ابن طاووس لابن له ـ وتكلم رجل من أهل البدع ـ يا بنى أدخل أصبعيك فى أذنيك ، ثم قال اشدد ، اشدد وقال عمر بن عبد العزيز . من جعل دينه غرضا للخصومات ، أكثر التنقل . وقال رجل للحكم بن عتيبة . ما حمل أهل الأهواء على هواهم ؟ قال الخصومات . وقال معاوية بن قرة ، وكان أبوه من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم « إياكم وهذه الخصومات فانها تحبط الأعمال » وقال أبو قلابة وكان قد أدرك غير واحد من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لا تجالسوا أصحاب الأهواء ، أو قال أصحاب الخصومات ، ولا تكلموهم فإنى لا آمن أن يغمسوكم فى ضلالتهم أو يلبسوا عليكم بعض ما تعرفون .

ودخل رجلان من أصحاب الأهواء على محمد بن سيرين ، فقالا . يا أبا بكر نحدثك بحديث؟ قال لا . قالا نقرأ عليك آية من من كتاب الله؟ قال لا ، لتقومان أو لأقومن . وكانوا يقولون إن القلب ضعيف ، وإنا نخاف إن استمعت منهم شيئا أن يميل قلبك إلى قولهم .

وقال إسحق بن إبراهيم الحنظلى : اعلموا أن اتباع الكتاب والسنة أسلم ، والخوض فى أمر الدين بالمنازعة والرد حرام . والاجتناب عنه سلامة . وأرجو أن يجوز القياس على الأصل الثابت من العالم الفطن المتيقظ . ولا تكاد تجد شيئاً من تأويل الكتاب مخالفا لسنة النبي صلى الله عليه وسلم . إذا صحت الرواية وعامة تاركى العلم والسنة وأصحاب الأهواء والرأى والمقاييس لثقل السنة عليهم ولا اعرف حديثين يخالف أحدهما الآخر ، ولكل ماروى من الأحاديث المختلفة معان يعلمها أهل العلم بها .

فهذا الذى نقلناه طريقة السلف وما كانوا عليه .

واعلم أن الأئمة الماضين وأولى العلم من المتقدمين لم يتركوا هذا النمط من الكلام وهذا النوع من النظر عجزا عنه ، ولا انقطاعا دونه . وقد كانوا ذوى عقول وافرة وأفهام ثاقبة . وقد كانت هذه الفتن قد وقعت فى زمانهم وظهرت ، وإنما تركوا هذه الطريقة ، وأضربوا عنها لما تخوفوه من فتنتها وعلموه من سوء عاقبتها وسوء مغبتها ، وقد كانوا على بينة من أمورهم وعلى بصيرة من دينهم ، لما هداهم الله بنوره ، وشرح صدورهم بضياء معرفته ، فرأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب وحكمته ، وتوقيف السنة وبيانها غناء ومندوحة عما سواها ، وأن الحجة قد وقعت وتمت بهما ، وأن العلة والشبهة قد أزيحت بمكانهما .

فلما تأخر الزمان بأهله وفترت عزائمهم فى طلب حقائق علوم الكتاب والسنة ، وقلت عنايتهم بها ، واعترضهم الملحدون بشبههم ، والطاعنون فى الدين بجدلهم ، حسبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا النمط من الكلام ، ودلائل العقل ، لم يقووا عليهم ، ولم يظهروا فى الحجاج عليهم ، فكان ذلك ضلة من الرأى ، وخدعة من الشيطان . فلو سلكوا سبيل القصد ، ووقفوا

عندما انتهى بهم التوقيف[1] لوجدوا برد اليقين ، وروح القلوب ولكثرت البركة ، وتضاعف النماء ، وانشرحت الصدور ، وأضاءت فيها مصابيح النور .

وإنما وقعوا فيما وقعوا فيه عند أهل الحق بعد ماتدبروا . وظهر لهم بتوفيق الله سبب ذلك ، وهو أن الشيطان صار اليوم بلطيف حيلته يسول لكل من أحس من نفسه زيادة فهم ، وفضل ذكاء وذهن يوهمه أنه إن رضى فى عمله ومذهبه بظاهر من السنة . واقتصر على واضح بيان منها ، كان أسوة العامة ، وعد واحدا من الجمهور والكافة . وانه قد ضل فهمه ، واضمحل عقله وذهنه ، فحركهم بذلك على التنطع فى النظر والتبدع لمخالفة السنة والأثر ، ليمتازوا بذلك عن طبقة الدهماء ، ويتبينوا فى الرتبة عمن يرونه دونهم فى الفهم والذكاء . فاختدعهم بهذه المقدمة حتى استزلهم عن واضح المحجة ، وأورطهم فى شبهات تعلقوا بزخارفها ، وتاهوا عن حقائقها ، ولم يخلصوا منها إلى شفاء نفس ولاقبلوه بيقين علم . ولما رأوا كتاب الله (٢) ينطق بخلاف ما انتحلوه ، ويشهد عليهم بباطل مااعتقدوه ، ضربوا بعض آياته ببعض ، وتأولوها على مايسنح لهم فى عقولهم . واستوى عندهم على ماوضعوه من أصولهم . ونصبوا العداوة لأخبار رسول الله « صلى الله عليه وسلم » ولسنته المأثورة عنه ، وردوها على وجوهها . وأساؤا فى نقلتها القالة ووجهوا عليهم الظنون ، ورموهم بالتزيد ، ونسبوهم إلى ضعف المنة ، وسوء المعرفة بمعانى مايرونه من الحديث : ولو أنهم أحسنوا الظن بسلفهم وآثروا متابعتهم . وسلموا حيث سلموا ، وطلبوا المعانى حيث طلبوا ، واجتهدوا فى رد الهوى وخداع الشيطان لانشرحت صدورهم ، وظهر لهم

---

(١) فى الاصل التوفيق . وفى الهامش التوقيف — وهو الصواب .

(٢) فى الهامش عز وجل .

من برد اليقين وروح المعرفة ، وضياء التسليم ماظهر لسلفهم ، وبرز لهم من أعلام الحق ما كان مكشوفا لهم غير أن الحق عزيز ، والدين غريب والزمان مفتن (ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور) (١) .

هذا الفصل من كلام بعض أئمة السلف والسنة ، نقلته مع بعض إيجاز ، والله الموفق .

سؤال من أهل الكلام

قالوا : إن قولكم إن السلف من الصحابة والتابعين لم يشتغلوا بإيراد دلائل العقل والرجوع إليه فى علم الدين ، وعدوا هذا النمط من الكلام بدعة فكما أنهم لم يشتغلوا بهذا ، كذلك لم يشتغلوا بالإجتهاد فى الفروع ، وطلب أحكام الحوادث ، ولم يرو عنهم شيء من هذه المقايسات والآراء والعلل التى وضعها الفقهاء فيما بينهم ، وإنما ظهر هذا بعد زمان أتباع التابعين وقد استحسنه جميع الأمة ، ودونوه فى كتبهم . فلا ينكر أن يكون علم الكلام على هذا الوجه . وقد قال النبى « صلى الله عليه وسلم » : مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح . وهذا مما رآه المسلمون حسنا فهو مستحسن عند الله .

والبدعة على وجهين : بدعة قبيحة ، وبدعة حسنة ، قال الحسن البصرى القصص بدعة ، ونعمت البدعة . كم من أخ يستفاد ودعوة مجابة ، وسؤال معطى . وعن بعضهم : أنه سئل عن الدعاء عند ختم القرآن كما يفعله الناس اليوم . قال : بدعة حسنة ؛ وكيف لا يكون هذا النوع من العلم حسنا ، وهو يتضمن الرد على الملحدين ، والزنادقة ، والقائلين بقدم العالم ، وكذلك أهل

(١) ٢٤ النور ٤٠

سائر الأهواء من هـذه الأمة . ولولا النظر والاعتبار ماعرف الحق من الباطل ، والحسن من القبيح .

وبهذا العلم : انزاحت الشبهة عن قلوب أهل الزيغ وثبت قدم اليقين للموحدين . وإذا منعتم أدلة العقول فما الذى تعتقدون فى صحة أصـول دينـكم . ومن أى طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها . وقـد علم الـكل أن الـكتاب لم يعلم حقه والنبى صلى الله عليه وسلم لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول وقـد نفيتم ذلك . وإذا ذهب الدليل لم يبق المدلول أيضاً . وفى هذا الـكلام هدم الدين ورفعه ونقضه ، فلا يجوز الاشتغال بمسائله .

الجواب : والله الموفق للصواب ، أناقد دللنا فيما سبق بالـكتاب الناطق من الله عزوجل ، ومن قول النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن أقوال الصحابة رضى الله عنهم أنا أمرنا بالاتباع ، وندبنا إليه ، ونهينا عن الابتداع وزجرنا عنه . وشعار أهل السنة اتباعهم للسلف الصالح ، وتركهم كل ماهو مبتدع محدث .

وقد روينا عن سلفهم : أنهم نهوا عن هـذا النوع من العلم ، وهو علم الـكلام ، وزجروا عنه ، وعدوا ذلك ذريعة للبدع والأهواء . وحمل بعضهم قوله صلى الله عليه وسلم : « اللهم إنى أعوذ بك من علم لاينفع » على هذا ، وقوله صلى الله عليه وسلم : إن من العلم لجهلا .

فأما قولهم : إن السلف من الصحابة والتابعين لم ينقل عنهم أنهم اشتغلوا بالاجتهاد فى الفروع . فالجواب من وجهين : أحـدهما أنه لم ينقل عنهم النهى عن ذلك والزجر عنه ، بل من تدبر إختلاف الصحابة رضى الله عنهم فى المسائل ، واحتجاجهم فى ذلك ، عرف أنهم كانوا يرون القياس والاجتهاد فى الفروع .

وقد روى أهل الحديث والنقل عنهم ذلك ، واحتجاج بعضهم على بعض ، وطلب الأشباه ، ورد الفروع إلى الأصول ، وأما من كره ذلك : فيحتمل أنه إنما كره ذلك إذا كان مع وجود النص ، من الكتاب والسنة على ما سبق بيانه .

وأما الكلام فى أمور الدين ، وما يرجع إلى الاعتقاد من طريق المعقول ، فلم ينقل عن أحد منهم ، بل عدوه من البدع والمحدثات ، وزجروا عنه غاية الزجر ونهوا عنه .

جواب آخر : إن الحوادث للناس ، والفتاوى فى المعلومات ، ليست لها حصر ولا نهاية ، وبالناس إليها حاجة عامة ، فلو لم يجز الاجتهاد فى الفروع ، وطلب الأشبه بالنظر والاعتبار ، ورد المسكوت عنه إلى المنصوص عليه بالأقيسة ، لتعطلت الأحكام ، وفسدت على الناس أمورهم ، والتبس أمر المعاملات على الناس ، ولابد للعامى من مفت ، فإذا لم نجد حكم الحادث فى الكتاب والسنة ، فلا بد من الرجوع إلى المستنبطات منها . فوسع الله هذا الأمر على هذه الأمة . وجوز الاجتهاد ، ورد الفروع إلى الأصول ، لهذا النوع من الضرورة ، ومثل هذا لا يوجد فى المعتقدات ، لأنها محصورة محدودة . قد وردت النصوص فيها من الكتاب والسنة ، فإن الله تعالى أمر فى كتابه ، وعلى لسان رسوله ، باعتقاد أشياء معلومة لا مزيد عليها ولا نقصان عنها . وقد أكملها بقوله : (اليوم أكملت لكم دينكم)[1] . فإذا كان قد أكمله وأتمه وهذا المسلم قد اعتقده وسكن إليه ، ووجد قرار القلب عليه ، فماذا يحتاج إلى الرجوع إلى دلائل العقل وقضاياها ، والله أغناه عنه بفضله ، وجعل له المندوحة عنه ، ولم يدخل فى أمر يدخل عليه منه الشبهة والاشكالات ويوقعه

---

(١) المائدة ٣ .

فى المهالك والورطات، وهل زاغ من زاغ ، وهلك من هلك ، وألحد من ألحد إلا بالرجوع إلى الخواطر والمعقولات ، واتباع الآراء فى قديم الدهر وحديثه . وهل نجا من نجا إلا باتباع سنن المرسلين ، والأئمة الهادية من الأسلاف المتقدمين .

وإذا كان هذا النوع من العلم لطلب زيادة فى الدين ، فهل تكون الزيادة بعد الكمال إلا نقصاناً عائداً على الكمال ، مثل زيادة الأعضاء والأصابع فى اليدين والرجلين . فليتق امرؤ ربه عز وجل ، ولا يدخلن فى دينه ما ليس منه ، وليتمسك بآثار السلف والأئمة المرضية ، وليكونن على هديهم وطريقهم ، وليعض عليها بنواجذه ، ولا يوقعن نفسه فى مهلكة يضل فيها الدين ، ويشتبه عليه الحق ، والله حسيب أئمة الضلال الداعين إلى النار ، ويوم القيامة لا ينصرون .

فصل

الجواب عن قولهم أن أخبار الآحاد لا تقبل فيما طريقه العلم

ونشتغل الآن بالجواب عن قولهم فيما سبق أن أخبار الآحاد لا تقبل فيما طريقه العلم ، وهذا رأس شعب المبتدعة فى رد الأخبار ، وطلب الدليل من النظر والاعتبار ، فنقول وبالله التوفيق .

إن الخبر إذا صح عن رسول الله « صلى الله عليه وسلم » ورواه الثقات والأئمة ، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله « صلى الله عليه وسلم » ، وتلقته الأمة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم . هذا عامة قول أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة وإنما هذا القول الذى يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال ولا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به .

شيء اخترعته القدرية والمعتزلة وكان قصدهم منه رد الأخبار وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم فى العلم قدم ثابت ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول .

ولو أنصف الفرق من الأمة لأقروا بأن خبر الواحد يوجب العلم فإنك تراهم مع اختلافهم فى طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد .

ترى أصحاب القدر يستدلون بقول النبي « صلى الله عليه وسلم : كل مولود يولد على الفطرة . وبقوله « صلى الله عليه وسلم : خلقت عبادى حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم .

وترى أهـــل الارجاء يستدلون بقوله « صلى الله عليه وسلم » من قال لا إله إلا الله دخل الجنة . قالوا : وإن زنى وإن سرق؟ قال نعم وإن زنى وإن سرق . وترى الرافضة يستدلون بقوله « صلى الله عليه وسلم » : يجاء بقوم من أصحابى فيسلك بهم ذات الشمال . فأقول أصيحابى أصيحابى ، فيقال إنك لاتدرى ما أحدثوا بعدك ، إنهم لن يزالوا مرتدين على أعقابهم . الخبر .

وترى الخوارج يستدلون بقوله « صلى الله عليه وسلم » سباب المسلم فسق وقتاله كفر ، وبقوله « صلى الله عليه وسلم » : لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، إلى غير هـذا من الأحاديث التى يستدل بها أهل الفرق .

ومشهور معلوم استدلال أهل السنة بالأحاديث ورجوعهم إليها فهذا إجماع منهم على القول بأخبار الآحاد ، وكذلك أجمع أهل الاسلام متقدموهم ومتأخروهم على رواية الأحاديث فى صفات الله عز وجل وفى مسـائل القدر والرؤية وأصل الإيمان ، والشفاعة ، والحوض ، وإخراج الموحدين

المذنبين من النار ، وفى صفة الجنة والنار وفى الترغيب والترهيب والوعد والوعيد وفى فضائل النبى « صلى الله عليه وسلم » ومناقب أصحابه وأخبار الأنبياء المتقدمين عليه وكذلك أخبار الرقائق والعظات ، وما أشبه ذلك مما يكثر عده وذكره . وهذه الأشياء كلها علمية لا عملية ، وإنما تروى لوقوع علم السامع بها . فاذا قلنا إن خبر الواحد بها لايجوز أن يوجب العلم حملنا أمر الأمة فى نقل هذه الأخبار على الخطأ . وجعلناهم لاغين هاذين مشتغلين بما لا يفيد أحداً شيئاً ، ولا ينفعه ويصير كأنهم قد دونوا فى أمور الدين ما لايجوز الرجوع إليه والاعتماد عليه .

وربما يترقى هذا القول إلى أعظم من هذا . فإن النبى « صلى الله عليه وسلم » أدى هذا الدين إلى الواحد فالواحد من أصحابه ليؤدوه إلى الأمة وينقلوا عنه ، فاذا لم يقبل قول الراوى لأنه واحد رجع هذا العيب إلى المؤدى ، نعوذ بالله من القول الشنيع والاعتقاد القبيح .

ويدل عليه أن الأمر مشتهر فى أن النبى « صلى الله عليه وسلم » بعث الرسل إلى الملوك : إلى كسرى وقيصر وملك الاسكندرية وإلى أكيدر دومه وغيرهم من ملوك الأطراف ، وكتب إليهم كتبا على ما عرف ونقل واشتهر . وإنما بعث واحداً واحداً ودعاهم إلى الله تعالى وإلى التصديق برسالته لالتزام الحجة وقطع العذر لقوله عز وجل (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل[١]) .

وهذه المعانى لا تحصل إلا بعد وقوع العلم لمن أرسل إليه بالإرسال والمرسل وأن الكتاب من قبله والدعوة منه ، وقد كان نبينا « صلى الله عليه وسلم » بعث إلى الناس كافة وكثير من الأنبياء بعثوا إلى قوم دون قوم ،

---

(١) ٤ النساء ١٦٥ .

وإنما قصد بإرسال الرسل إلى هؤلاء الملوك والكتاب إليهم بث الدعوة فى جميع الممالك ودعاء الناس عامة إلى دينه على حسب ما أمره الله تعالى بذلك ، فلو لم يقع العلم بخبر الواحد فى أمور الدين لم يقتصر « صلى الله عليه وسلم » على إرسال الواحد من أصحابه فى هذا الأمر وكذلك فى أمور كثيرة اكتفى « صلى الله عليه وسلم » بإرسال الواحد من أصحابه ، منها أنه « صلى الله عليه وسلم » بعث عليا رضى الله عنه لينادى فى الموسم بمنى : ألا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبي[1] صلى الله عليه وسلم » عهد فمدته إلى أربعة أشهر ، ولا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة

ولا بد فى هذه الأشياء من وقوع العلم للقوم الذين كان يناديهم حتى إن أقدموا على شىء من هذا بعد سماع هذا القول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبسوط العذر فى قتالهم . وكذلك بعث معاذا رضى الله عنه إلى اليمن ليدعوهم إلى الإسلام[2] ويعلمهم إذا أجابوا شرائعه[3] . وبعث إلى أهل خيبر فى أمر القتيل واحداً يقول لهم : إما أن تؤدوا أو تؤذنوا بحرب من الله ورسوله . وبعث إلى قريظة أبا لبابة بن عبد المنذر يستنزلهم على حكمه وجاء أهل قباء واحد وهم فى مسجدهم يصلون فأخبرهم بصرف القبلة إلى المسجد الحرام فانصرفوا إليه فى صلاتهم واكتفوا بقوله .

ولا بد فى مثل هذا من وقوع العلم به وكان النبى صلى الله عليه وسلم يرسل الطلائع والجواسيس فى ديار الكفر ويقتصر على الواحد فى ذلك

---

(١) الهامش رسول الله

(٢) فى الأصل الإيمان . وفى الهامش صوابه الإسلام . ولعل فى هذا إشارة إلى التمييز المشهور بين مدلول الاسلام والايمان .

(٣) فى الأصل شرائعهم ولعلها بشرائعه .

ويقبل قوله إذا رجع ، وربما أقدم عليهم بالقتل والنهب بقوله وحده .

ومن تدبر أمور النبي صلى الله عليه وسلم وسيره وسيرته، لم يخف عليه ما ذكرنا ، وما يرد هذا إلا معاند مكابر ، ولو أنك وضعت فى قلبك أنك سمعت الصديق أو الفاروق أو غيرهما من وجوه الصحابة رضى الله عنهم يروى لك حديثاً عن النبى صلى الله عليه وسلم فى أمر من الاعتقاد مثل جواز الرؤية على الله تعالى ، أو إثبات القدر . أو غير ذلك ، لوجدت قلبك مطمئناً إلى قوله : لا يتداخلك شك فى صدقه ، وثبوت قوله .

وفى زماننا هذا : ترى الرجل يسمع من أستاذه الذى يختلف إليه ويعتقد فيه التقدمة والصدق أنه سمع أستاذه يخبر عن شىء من عقيدته التى يريد أن يلقى الله تعالى بها ويرى نجاته فيها ، فيحصل للسامع علم بمذهب من نقل عنه أستاذه ذلك ، بحيث لا يختلجه شبهة . ولا يعتريه شك ، وكذلك فى كثير من الأخبار التى قضيتها العلم يوجد بين الناس فيحصل لهم العلم بذلك الخبر، ومن رجع إلى نفسه علم ذلك

واعلم أن الخبر وإن كان يحتمل الصدق والكذب ، والظن والتجوز فيه مدخل ، ولكن هذا الذى قلناه لا يناله أحد إلا بعد أن يكون معظم أوقاته وأيامه مشتغلا بعلم الحديث ، والبحث عن سيرة النقلة والرواة ، ليقف على رسوخهم فى هذا العلم ، وكنه معرفتهم به ، وصدق ورعهم فى أحوالهم وأقوالهم ، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل ، وما بذلوه من شدة العناية فى تمهيد هذا الأمر ، والبحث عن أحوال الرواة . والوقوف على صحيح الأخبار وسقيمها . ولقد كانوا رحمهم الله ، وأنزل رضوانه عليهم، بحيث لو قتلوا لم يسامحوا أحداً فى كلمة يتقولها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فعلوا هم بأنفسهم ذلك ، وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نقل إليهم، وأدوا على ما أدى إليهم ، وكانوا فى صدق العناية والاهتمام بهذا الشأن بما

يجل عن الوصف ويقصر دونه الذكر، وإذا وقف المرء على هذا من شأنهم، وعرف حالهم، وخبر صدقهم وورعهم، وأمانتهم، وظهر له العلم فيما نقلوه، ورووه، ولا يحتج إلى شيء من هذا الذى قلناه، والله ولى التوفيق والمعونة.

والذى يزيد ما قلناه إيضاحاً: أن النبى صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الفرقة الناجية. قال: ما أنا عليه وأصحابى، بمعنى من كان على ما أنا عليه وأصحابى، فلا بد من تعرف ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وليس طريق معرفتنا إلا النقل فيجب الرجوع إلى ذلك، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم، لا تنازعوا الأمر أهله، فكما يرجع فى معرفة مذاهب الفقهاء الذين صاروا قدوة فى هذه الأمة إلى أهل الفقه، ويرجع فى معرفة اللغة إلى أهل اللغة ويرجع فى معرفة النحو إلى أهل النحو، فكذلك يجب أن يرجع فى معرفة ما كان عليه رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وأصحابه إلى أهل النقل والرواية، لأنهم عنوا بهذا الشأن، واشتغلوا بحفظه والتفحص عنه ونقله، ولولاهم لاندرس علم النبى «صلى الله عليه وسلم» ولم يقف أحد على سنته وطريقته.

فإن قال قائل: إن أهل الفقه يجمعون على قول الفقهاء، وطريق كل واحد منهم فى الفروع. وأهل النحو يجمعون على طريق البصريين والكوفيين فى النحو وكذلك أهل الكلام يجمعون على طريق كل واحد منهم من متقدميهم وسلفهم.

فأما ما يرجع إلى العقائد فلم يجتمع أهل الإسلام على ما كان رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وأصحابه: بل كل فريق يدعى دينه وينتسب إلى ملته ويقول(١) نحن الذين تمسكنا بملة رسول الله «صلى الله عليه وسلم» واتبعنا

---

(١) فى الأصل — ويقولوا — ولعلها ويقول.

طريقته ، ومن كان على غير ما نحن عليه ، فهو مبتدع صاحب هوى ، فلم يجز اعتبار الذى تنازعنا فيه بما قلتم .

الجواب أن كل فريق من المبتدعة إنما يدعى أن الذى يعتقده هو ما كان عليه رسول الله « صلى الله عليه وسلم» لأنهم كلهم يدعون شريعة الإسلام، ملتزمون فى الظاهر شعائرها، يرون أن ماجاء به محمد « صلى الله عليه وسلم» هو الحق ، غير أن الطرق تفرقت بهم بعد ذلك ، وأحدثوا فى الدين ما لم يأذن به الله ورسوله فزعم كل فريق أنه هو المتمسك بشريعة الإسلام[١] ، وأن الحق الذى قام به رسول الله « صلى الله عليه وسلم » هو الذى يعتقده وينتحله ، غير أن الله تعالى أبى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة ، إلا مع أهل الحديث والآثار ، لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفاً عن سلف ، وقرناً عن قرن ، إلى أن انتهوا إلى التابعين ، وأخذه التابعون عن أصحاب رسول الله « صلى الله عليه وسلم » وأخذه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم « عن رسول الله « صلى الله عليه وسلم » ولا طريق إلى معرفة ما دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم » الناس من الدين المستقيم؛ والصراط[٢] القويم إلا هذا الطريق ، الذى سلكه أصحاب الحديث .

وأما سائر الفرق فطلبوا الدين لا بطريقة لأنهم رجعوا إلى معقولهم ، وخواطرهم وآرائهم فطلبوا الدين من قبله ، فاذا سمعوا شيئاً من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم ، فان استقام قبلوه ، وإن لم يستقم فى ميزان عقولهم ردوه ، فان اضطروا إلى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة، والمعانى المستنكرة ، فحادوا عن الحق ، وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء

---

(١) فى الأصل — بدين — وفى هامش الأصل بشريعة — ولعلها أصوب .
(٢) فى الأصل — الطريق — وفى هامش الأصل الصراط — ولعلها أصوب .

ظهورهم ، وجعلوا السنة تحت أقدامهم ، تعالى الله عما يصفون .

وأما أهل الحق ، فجعلوا الكتاب والسنة أمامهم ، وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم ، عرضوه على الكتاب والسنة . فان وجدوه موافقا لهما قبلوه ، وشكروا الله عز وجل حيث أراهم ذلك ووفقهم عليه ، وإن وجدوه مخالفاً لهما تركوا ما وقع لهم وأقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا بالتهمة على أنفسهم ، فان الكتاب والسنة لا يهديان إلا إلى الحق ورأى الإنسان قد يرى الحق وقد يرى الباطل ، وهذا معنى قول أبى سليمان الدارانى ، وهو واحد زمانه فى المعرفة ، ما حدثتنى نفسى بشيء إلى طلبت منه شاهدين من الكتاب والسنة، فان أتى بهما وإلا رددته فى نحره، أو كلام معناه .

ومما يدل على أن أهل الحديث هم على حق ؛ أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم قديمهم وحديثهم مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم فى الديار ، وسكون كل واحد منهم قطراً من الأقطار ، وجدتهم فى بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها قولهم فى ذلك واحد وفعلهم واحد لاترى بينهم اختلافا ولا تفرقا فى شيء ما وإن قل .

بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم نقلوه عن سلفهم ، وجدته كأنه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهو على الحق دليل أبين من هذا . قال الله تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً[1]) ، وقال تعالى : (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا)[2] .

---

(١) النساء ٨٢ (٢) ٣ آل عمران ١٣

وأما إذا نظرت إلى أهل الأهواء والبدع رأيتهم متفرقين مختلفين وشيعاً وأحزاباً لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة فى الاعتقاد يبدع بعضهم بعضاً بل يترقون إلى التكفير يكفر الابن أباه والرجل أخاه والجار جاره. تراهم أبداً فى تنازع وتباغض واختلاف تنقضى أعمارهم ولما تتفق كلماتهم «تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون».

أو ما سمعت أن المعتزلة مع اجتماعهم فى هذا اللقب يكفر البغداديون منهم البصريين والبصريون منهم يكفر البغداديين ويكفر أصحاب أبى على الجبائى ابنه أبا هاشم وأصحاب أبى هاشم يكفرون أباه أبا على وكذلك سائر رؤوسهم وأرباب المقالات منهم . إذا تدبرت أقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضاً ويتبرأ بعضهم من بعض .

وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة بمثابتهم وهل[1] على الباطل دليل أظهر من هذا قال تعالى: (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شىء[2] إنما أمرهم إلى الله) :

وكان السبب فى اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل فأورثهم الاتفاق والايتلاف وأهل البدعة أخذوا الدين من المعقولات والآراء فأورثهم الافتراق والاختلاف ، فان النقل والرواية من الثقات والمتقنين قلما يختلف ، وإن اختلف فى لفظ أو كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه . وأما دلائل العقل فقلما يتفق بل عقل كل واحد يرى صاحبه غير ما يرى الآخر وهذا بين والحمد لله .

وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف فى مذاهب الفروع اختلاف العقائد فى الأصول فانا وجدنا أصحاب رسول الله « صلى الله عليه وسلم » ورضى

---

(١) فى الأصل وهلا ولعلها وهو (٢) فى الهامش سقط فى الأصل لست منهم فى شىء

عنهم من بعده واختلفوا فى أحكام الدين . فلم يفترقوا ولم يصيروا شيعا . لأنهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما أذن لهم فاختلفت أقوالهم وآراؤهم فى مسائل كثيرة مثل مسألة الجد والمشركة وذوى الأرحام ومسألة الحرام وفى أمهات الأولاد ، وغير ذلك مما يكثر تعداده من مسائل البيوع والنكاح والطلاق ، وكذلك فى مسائل كثيرة من باب الطهارة وهيآت الصلاة وسائر العبادات فصاروا باختلافهم فى هذه الأشياء محمودين وكان هذا النوع من الاختلاف رحمة من الله لهذه الأمة حيث أيدهم باليقين .

ثم وسع على العلماء النظر فيما لم يجدوا حكمه فى التنزيل والسنة فكانوا مع هذا الإختلاف ، أهل مودة ونصح ، وبقيت بينهم أخوة الإسلام ولم ينقطع عنهم نظام الألفة ، فلما حدثت هذه الأهواء المردية الداعية صاحبها إلى النار ، ظهرت العداوة وتباينوا وصاروا أحزابا فانقطعت الأخوة فى الدين ، وسقطت الألفة ، فهذا يدل على أن هذا التباين والفرقة ، إنما حدثت من المسائل المحدثة التى ابتدعها الشيطان ، فألقاها على أفواه أوليائه ، ليختلفوا ويرمى بعضهم بعضا بالكفر .

فكل مسألة حدثت فى الإسلام فخاض فيها الناس فتفرقوا واختلفوا فلم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضا ولا تفرقا وبينهم بقيت الألفة والنصيحة والمودة والرحمة والشفقة علما ان ذلك من مسائل الإسلام ، يحل النظر فيها ، والأخذ بقول من تلك الأقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا ، كما ظهر مثل هذا الإختلاف بين الصحابة والتابعين ، مع بقاء الألفة والمودة ، وكل مسألة حدثت فاختلفوا فيها ، فأورث اختلافهم فى ذلك التولى والإعراض والتدابر والتقاطع وربما ارتقى إلى التكفير ، علمت أن ذلك ليس فى امر الدين فى شىء بل يجب على كل ذى عقل ان يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها لأن الله شرط تمسكنا بالإسلام أننا نصبح فى ذلك إخوانا ،

فقال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً(١)).

فإن قال قائل: إن الخوض فى مسائل القدر، والصفات وشرط الإيمان يورث التقاطع والتدابر والاختلاف، فيجب طرحها، والإعراض عنها على ما زعمتم.

الجواب: إنما قلنا هذا فى المسائل المحدثة، فأما الإيمان فى هذه المسائل من شرط أصل الدين. فلا بد من قبولها على نحو ما ثبت فيه النقل عن رسول الله «صلى الله عليه وسلم»، وأصحابه، ولا يجوز لنا الإعراض عن نقلها وروايتها وبيانها لتفرق الناس فى ذلك، كما فى أصل الإسلام والدعاء إلى التوحيد، وإظهار الشهادتين، وقد ظهر بما قدمنا، وذكرنا بحمد الله ومنه أن الطريق المستقيم مع أهل الحديث، وأن الحق ما نقلوه ورووه، ومن تدبر ما كتبناه وأعطى من قلبه النصفة وأعرض عن هواه واستمع وأصغى بقلب حاضر، وكان مسترشداً متهدياً ولم يكن متعنتاً وأمده الله بنور اليقين عرف صحة جميع ما قلناه ولم يخف عليه شىء من ذلك، والله الموفق، من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط المستقيم.

وقد أجاب بعض أهل السنة عن قولهم: إن الخبر الواحد لا يوجب العلم بجواب آخر سوى ما قلناه، وقد بيناه فى كتاب القدر، وإن كان الجواب الصحيح ما ذكرناه، وهو طريق أهل الحق ولا معدل بنا عن طريقهم، بل لا نختار عليه شيئاً غيره، ولا نطلب طريقاً سواه. نسأل الله تعالى

---

(١) ٣ آل عمران ١٠٣.

(٢) غير موجودة فى الأصل — وموجودة فى الهامش.

أن يثبتنا عليه ، وأن يمدنا بتوفيق بعد توفيق من قبله وأن يجعل [١] ماقصدناه من بيان الحق لوجهه ، وسعينا لطلب ما عنده إنه عليم قدير وولى كريم .

أصل الدين هو الاتباع

« فصل » سؤال قالوا قد جعلتم أصل الدين هو الاتباع ، ورددتم على من يرجع إلى المعقول ويطلب الدين من قبله ، وهذا خلاف الكتاب . لأن الله ذم التقليد فى القرآن وندب الناس إلى النظر والاستدلال والرجوع إلى الاعتبار ، وأمر بمجادلة المشركين بالدلائل العقلية ، وإنما ورد السمع مؤيداً لما يدل عليه العقل ، ومن تدبر القرآن ، ونظر فى معانيه وجد تصديق ما قلناه فيه .

الجواب : قلنا قد دللنا فيما سبق أن الدين هو الإتباع ، فذكرنا فى بيانه ودلائله ما يجد المؤمن شفاء الصدر وطمأنينة القلب بحمد الله منه وتوفيقه .

وأما لفظ التقليد فلا نعرفه جاء فى شىء من الأحاديث وأقوال السلف ، فيما يرجع إلى الدين ، وإنما ورد الكتاب والسنة بالإتباع ، وقد قالوا إن التقليد قبول الغير من غير حجة وأهل السنة إنما اتبعوا قول رسول الله « صلى الله عليه وسلم » وقوله نفس الحجة فكيف يكون هذا قبول قول الغير من غير حجة فان المسلمين قد قامت لهم الدلائل السمعية على نبوة الرسول « صلى الله عليه وسلم » لما نقل إلينا أهل الإتقان والثقات من الرواة مالا يعد كثرة من المعجزات والبراهين والدلالات التى ظهرت عليها وقد نقلها أصحاب الحديث فى كتبهم ودونوها .

وليس المقصود من ذكرها فى هذا الموضع بيانها بتفاصيلها ، وإنما قصدنا بيان طريق أهل السنة فلما صحت عندهم نبوته ، ووجدوا صدقه

---

(١) غير موجودة فى الأصل — وموجودة فى الهامش .

فى قلوبهم ، وجب عليهم تصديقه فيما أنبأهم من الغيوب ودعاهم إليه من وحدانية الله عز وجل وإثبات صفاته وسائر شرائط الإسلام وعلى أنا لا ننكر النظر قدر ما ورد به الكتاب والسنة لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين وثلج الصدر وسكون القلب.

وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام فيما أسسوا ، فانهم قالوا أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدى إلى معرفة البارى عز وجل ، وهذا قول مخترع ، لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين ، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا فى شىء منها لا منقولا من النبى « صلى الله عليه وسلم » ولا من الصحابة ، وكذلك من التابعين بعدهم وكذلك يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض ، وهم صدر هذه الأمة ، والسفراء بيننا وبين رسول الله « صلى الله عليه وسلم ، ولئن جاز أن يخفى العرض الأول على الصحابة والتابعين حتى لم يبينوه لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين ، وكان عنايتهم ، حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم فى زعمهم . فلعله خفى عليهم فرائض أخر ، ولئن كان هذا جائزاً ، فلقد ذهب الدين فاندرس ، لأنا إنما نبنى أقوالنا على أقوالهم . فاذا ذهب الأصل ، فكيف يمكن البناء عليه . نعوذ بالله من قول يؤدى إلى هذه المقالة الفاحشة القبيحة ، التى تؤدى إلى الإنسلاخ من الدين ، وتضليل الأئمة الماضين .

هذا وقد تواترت الأخبار أن النبى صلى الله عليه وسلم ، كان يدعو الكفار إلى الاسلام والشهادتين . قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه حين بعثه الى اليمن ادعهم الى شهادة أن لا اله إلا الله . وقال « صلى الله عليه وسلم أيضاً : أمرت أن أقاتل الناس ؛ حتى يقولوا لا اله إلا الله ؛ وقال صلى الله عليه وسلم أيضاً : اذا نازلتم أهل حصن ، أو مدينة فادعوهم الى شهادة أن لا إله إلا الله ، ومثل هذا كثير .

ولم يروا أنه دعاهم إلى النظر والاستدلال ، وإنما يكون حكم الكافر فى الشرع أن يدعى إلى الإسلام ، فإن أبى وسأل النظرة والامهال لايجاب الى ذلك ، ولكنه إما أن يسلم أو يعطى الجزية أو يقتل ، وفى المرتد إما أن يسلم أو يقتل ، وفى مشركى العرب على ماعرف .

وإذا جعلنا الأمر على ما قاله أهل الكلام لم يكن الأمر على هذا الوجه ، ولكن ينبغى أن يقال له : أعنى الكافر ، عليك النظر والاستدلال لتعرف الصانع بهذا الطريق ثم تعرف الصفات بدلائلها وطرقها . ثم مسائل كثيرة إلى أن يصل الأمر إلى النبوات ، ولا يجوز على طريقهم الإقدام على هذا الكافر بالقتل والسبي إلا بعد أن يذكر له هـــذا ويمهل ، لأن النظر والاستدلال لا يكون إلا بمهلة . خصوصاً إذا طلب الكافر ذلك . وربما لا يتفق النظر والاستدلال فى مدة يسيرة فيحتاج إلى إمهال الكفار مدة طويلة تأتى على سنين ليتمكنوا من النظر على التمام والكمال ، وهو خلاف إجماع المسلمين .

وقد حكى عن أبى العباس بن سريج أنه قال : « لو أن رجلا جاءنا . وقال : إن الأديان كثيرة فخلونى أنظر فى الأديان ، فما وجدت الحق فيه قبلته ، وما لم أجد فيه تركته . لم نخله ، وكلفناه الإجابة إلى الاسلام ، وإلا أوجبنا عليه القتل .

وقد جعل أهل الكلام من تخلف ناظراً فيه وفى غيره من الأديان ، مقيما على الطاعة ، مؤتمراً بأمره . محموداً فى فعله ، وهـذا جهل عظيم فى الإسلام وينبغى على قولهم : إذا مات فى مدة النظرة والمهلة قبل قبول الإسلام أنه مات مطيعاً لله مقيما على أمره . لا بد من إدخاله الجنة كما يدخل المسلمون . وقد جعلوا غير المسلم مطيعاً لله ، مؤتمراً بأمره فى باب الدين . وأوجبوا إدخاله الجنة . وقد قال تعالى : (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن

يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين)(١). وقال النبي « صلى الله عليه وسلم »: « لايدخل الجنة إلا نفس مؤمنة » . وهذا حديث ثابت لاشك فيه .

ومما يدل على صحة ما ذهبنا إليه من أن الدين طريقه الاتبـــاع : أنا إذا سلكنا طريق الإنصاف ، وطرحنا التباغى والمكابرات من جانب ، فلابد من الانقياد لما قلناه ، لأن المقصود من النظر فى الابتداء ، إذا كان هو إصابة الحق ، فليتدبر المرء المسلم المسترشد أحوال هؤلاء الناظرين ، وكيف تحيروا فى نظرهم وارتكسوا فيه ، فلأن نجا واحد بنظره ، فقد هلك فيه الألوف من الناس ، وإلى أن يبصر واحد فواحد بنظره طريق الحق بنظر برحمة سبق من الله له ، فقد ارتطم بطريق الكفر والضلالات والبدع بنظرهم أضعاف عدد الأولين .

وهل كانت الزندقة والالحاد وسائر أنواع الكفر والضلالات والبدع منشؤها وابتداؤها إلا من النظر ، ولو أنهم أعرضوا عن ذلك ، وسلكوا طريق الاتباع ، ما أداهم إلى شىء منها . فما من هالك فى العالم ، إلا وبدو هلاكه من النظر ، وما من ناج فى الدين سالك سبيل الحق إلا وبدو نجاته عن حسن الاتباع . أفيستجيز مسلم أن يدعو الخلق إلى مثل هذا الطريق المظلم ، ويجعله سبيل منجاتهم فكيف يجد ذو لب وبصيرة أن يسلك مثل هـذا الطريق وأنى له الأمان من هذه المهالك وكيف له المنجاة من أودية الكفر وعامتها بل جميعاً إنما يهبط عليها من هذه المرقاة ، أعنى طلب الحق من النظر ، ولو أعطى الخصم النصفة لا يجد بداً من الإقرار أن من كان غوره فى النظر أكثر كان حيرته فى الدين أشد وأعظم .

---

(١) ٣ آل عمران ٨٥ .

وهل رأى أحد متكلماً أداه نظره وكلامه إلى تقوى فى الدين أو ورع فى المعاملات أو سداد فى الطريقة أو زهد فى الدنيا أو إمساك عن حرام أو شبهة أو خشوع فى عبادة ، أو ازدياد من طاعة ، أو تورع من معصية إلا الشاذ النادر . بل لو قلبت القصة كنت صادقاً تراهم أبداً منهمكين فى كل فاحشة ، متلبسين بكل قاذورة ، لا يرعوون عن قبيح ولا يرتدعون من اطل إلا من عصمه الله فلئن دلهم النظر على اليقين وحقيقة التوحيد ، فبئس ثمرة اليقين هذا ، وتعساً لتوحيد أداهم إلى مثل هذه الأشياء ، وأوردهم هذه المتالف فى الدين ، ومن الله التوفيق وحسن المعونة لإصابة طريق الحق والثبات عليه بمنه .

وقالوا أيضاً وهو الأصل الذى يؤسسه المتكلمون والطريق الذى يجعلونه قاعدة علومهم وربما قالوا من لم يحكم هذا الأصل لم يمكنه إثبات: حدث العالم وذلك مسألة العرض والجوهر وإثباتهما . فإنهم قالوا : إن الأشياء لا تخلو من ثلاثة أوجه : إما أن يكون جسما أو عرضاً أو جوهراً ، فالجسم ما اجتمع من الافتراق ، والجوهر ما احتمل الأعراض ، والعرض ما لا يقوم بنفسه ، وإنما يقوم بغيره ، وجعلوا الروح من الأعراض ، وردوا أخبار رسول الله « صلى الله عليه وسلم » فى خلق الروح قبل الجسد ، لأنه لم يوافق نظرهم وأصولهم واختراعهم ، وردوا خبره « صلى الله عليه وسلم » فى خلق العقل قبل الخلق وإنما ردوا هذه الأخبار لأن العقل عندهم عرض كالروح ، والعرض لا يقوم بنفسه فردوا الأخبار بهذه الطريق . وكذلك ردوا الخبر الذى روى عن النبي « صلى الله عليه وسلم » أن الموت يذبح على الصراط ، لأن الموت عرض لا ينفرد بنفسه . فهذا أصلهم الثانى الذى أدى إلى رد الأخبار الثابتة عن رسول الله « صلى الله عليه وسلم » . ومثل هذا كثير يأتى بيانه.

ولهذا قال بعض السلف : إن أهل الكلام أعداء الدين ، لأن اعتمادهم على حدسهم وظنونهم وما يؤدى إليه نظرهم وذكرهم ، ثم يعرضون عليه الأحاديث ، فما وافقه قبلوه ، وما خالفوه ردوه على ما سبق بيانه

وأما أهل السنة سلمهم الله ، فإنهم يتمسكون بما نطق به الكتاب ووردت به السنة ، ويحتجون له بالحجج الواضحة والدلائل الصحيحة على حسب ما أذن فيه الشرع وورد به السمع ، ولا يدخلون بآرائهم فى صفات الله تعالى ولا فى غيرها من أمور الدين ، وعلى هذا وجدوا سلفهم وأئمتهم . وقد قال الله تعالى (يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً . وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً)(١) وقال أيضاً (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته)(٢) .

وقال رسول الله « صلى الله عليه وسلم » فى خطبة الوداع ، وفى مقامات له شتى ، وبحضرته عامة أصحابه رضى الله عنهم: ألا هل بلغت ، وكان مما أنزل إليه وأمر بتبليغه أمر التوحيد ، وبيانه بطريقته ، فلم يترك النبي « صلى الله عليه وسلم » شيئاً من أمور الدين وقواعده وأصوله وشرائعه وفصوله إلا بينه وبلغه على كماله وتمامه ، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه ، إذ لو أخر فيها البيان لكان قد كلفهم ما لا سبيل لهم إليه .

وإذا كان الأمر على ما قلناه ، وقد علمنا أن النبي « صلى الله عليه وسلم » لم يدعهم فى هذه الأمور إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر وذكر ماهيتهما . ولا يمكن لأحد من الناس أن يروى فى ذلك عنه ولا عن أحد من الصحابة من هذا النمط حرفا واحداً فما فوقه ، لا فى طريق تواتر ولا آحاد . فعلمنا

---

(١) ٣٣ الأحزاب ٤٥، ٤٦ (٢) ٥ المائدة ٦٧ .

أنهم ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء ، وسلكوا غير طريقهم ، وأن هذا طريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ولا أصحابه رضى الله عنهم ، وسلوكه يعود عليهم بالطعن والقدح ، ونسبتهم إلى الجهل وقلة العلم فى الدين واشتباه الطريق عليهم .

وبلغنى أنه كان لأبى هاشم الجبائى ابنة تسمى فاطمة ، وكان أصحابه يقولون : إن فاطمة بنت أبى هاشم أعلم بالله وبطريق الحق من فاطمة بنت محمد ، صلى الله عليه وسلم ، ورضى عنها . فنعوذ بالله من طريق يؤدى إلى مثل هذا القول . ونسأله التوفيق لما يحب ويرضى .

وإياك رحمك الله أن تشتغل بكلامهم ، ولا تغتر بكثرة مقالاتهم فإنها سريعة التهافت كثيرة التناقض ، ومامن كلام تسمعه لفرقة منهم إلا ولخصومهم عليه كلام يوازيه أو يقاربه ، فكل بكل معارض ، وبعض ببعض مقابل ، وإنما يكون تقدم الواحد منهم ، وفلجه على خصمه بقدر حظه من البيان ، وحذقه فى صناعة الجدل والكلام . وأكثر ما يغلب بعضهم بعضاً . إنما هو إلزام من طريق الجدل على أصول لهم ومناقضات على أقوال حفظوها عليهم ، فهم يطالبونهم بقودها وطردها . فمن تقاعد عن ذلك سموه من طريق الجدل منقطعاً وجعلوه مبطلا ، وحكموا بالفلج لخصمه ، والجدل لايتبين به حق . ولا تقوم به حجة وقد يكون الخصمان على مقالتين مختلفتين ، كلتاهما باطلة ، ويكون الحق فى ثالثة غيرهما . فمناقضة أحدهما صاحبه لا تصحح مذهبه ، وإن أفسد به قول خصمه لأنهما مجتمعان فى الخطأ مشتركان فيه . يقول الشاعر :

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقا وكل كاسر مكسور .

وإنما كان الأمر كذلك لأن واحداً من الفريقين لا يعتمد فى مقالته أصلا صحيحا وإنما هو آراء تتقابل وأوضاع تتكافأ وتتعادل ولو أنصفوا فى المحاجة لزم الواحد منهم أن ينتقل عن مذهبه يوم كل كذا وكذا مرة لما يورد عليه من الإلزامات ، وتراهم ينقطعون فى الحجاج ولا ينتقلون . وهذا على أنه ليس قصدهم طلب الحق ، إنما طريقهم اتباع الهوى فحسب . فإذا ألزم قال : هذا إلزام توجه على لا على مذهبي ، وسنأتى بعد بالجواب أو يوجد من يفصل عن هذه الشبهة ممن ينتحل ديني ومذهبي ، فاذا راعينا مثل هذا لم تقم حجة على كافر أبداً ، وما هذا إلا طريق يوهم جميع الكافرين أنهم على الحق ، قاتلهم الله أنى يؤفكون ، وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

ومن قبيح ما يلزمهم فى اعتقادهم أنا إذا بنينا الحق على ما قالوا وأوجبنا طلب الدين بالطريق الذى ذكروه ، وجب من ذلك تكفير العوام بأجمعهم لأنهم لا يعرفون إلا الإتباع المجرد ، ولو عرض عليهم طريق المتكلمين فى معرفة الله تعالى ما فهمه أكثرهم . فضلا من أن يصير فيه صاحب استدلال وحجاج ونظر ، وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه سلفهم وأئمتهم فى عقائد الدين . والعض عليها بالنواجذ ، والمواظبة على وظائف العبادات وملازمة الأذكار ، بقلوب سليمة طاهرة عن الشبهات والشكوك تراهم لا يحيدون عما اعتقدوه . وإن قطعوا ارباً ارباً ، فهنيئاً لهم هذا اليقين ، وطوبى لهم هذه السلامة . فإن كفروا هؤلاء الناس فهم السواد الأعظم ، وجمهور الأمة ؛ فماذا الا طى بساط الاسلام ، وهدم منار الدين وأركان الشريعة ، وأعلام الاسلام ، والحاق هذه الدار — أعنى دار الاسلام — بدار الكفر وجعل[1] أهليهما بمنزلة واحدة ، ومتى يوجد فى الألوف

(١) فى الأصل — والحاق — وفى الهامش — صوابه — وجعل .

من المسلمين على الشرط الذى يراعونه لتصحيح معرفة الله . أو لا يجد مسلم ألم هذه المقالة القبيحة الشنيعة فى قلبه؟ بل لو تقطع حسرات من عظيم ما اخترعوه فى الدين؟ وموهوه على الناس، كان جديراً بذلك، وإن قالوا إنا لانكفر العوام، فقد ناقضوا أصولهم، حين أثبتوا حقيقة المعرفة والايمان بغير طريقها على أصولهم، وأظن أن من قال عنهم ذلك إنما هو سلوك طريق التقية . ورد تشنيع الناس عليهم، وإلا فاعتقادهم وطريقتهم فى أصولهم ما ذكرنا، والله يكفى أهل السنة والجماعة شرهم، ويرد كيدهم فى نحرهم، ويلحق بهم عاقبة مكرهم بقدرته وعظيم سطوته .

فصل

معنى العقل ومقامه من الدين عند أهل السنة

فصل : ونشتغل الآن بذكر معنى العقل ومقامه من الدين عند أهل السنة .

اعلم أن مذهب أهل السنة أن العقل لا يوجب شيئا على أحد، ولا يرفع شيئا عنه . ولا حظ له فى تحليل أو تحريم ، ولا تحسين ولا تقبيح ولو لم يرد السمع ما أوجب على أحد شىء، ولا دخلوا فى ثواب ولا عقاب . واستدلوا على هذا بقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)[1] . وبقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل[2]) . وقال تعالى حاكيا عن الملائكة فيما خاطبوا به أهل النار (ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا؟ قالوا بلى)[3]

---

(١) ١٧ الاسراء ١٥ . (٢) ٤ النساء ١٦٥ . (٣) ٣٩ الزمر ٧١

فأقام عليهم الحجة ببعثة الرسل فلو كانت الحجة لازمة بنفس العقل لم يكن بعثه للرسل شرطا لوجوب العقوبة . وقال « صلى الله عليه وسلم » : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله : فدل أنه الداعي إلى الإيمان وعندهم أن الداعي إلى الإيمان هو العقل ؛ وجاء الكتاب مؤيداً لهذا . قال الله تعالى (قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض)[1] .. الآية . فدل على أن الدعوة له ، وأن الحجة تقوم به ، وأمثال هذه الآيات فى القرآن كثيرة .

وما أوحش قول من يقول إنه لا دعوة لأحد من النبيين والمرسلين إلى الإيمان على الحقيقة ، وإن وجودهم وعدمهم فى هذا بمنزلة واحدة . ولو لم يكونوا كان وجوب الإيمان على الناس على الجهة التى وجبت عليهم بعد وجودهم . ولا حظ لدعوتهم فى هذا ، وإنما الحظ لدعوتهم فى الشرائع وفروع العبادات . فقد جعلوا عقولهم دعاة إلى الله تعالى . ووضعوها موضع الرسل فيما بينهم ، ولو قال قائل : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، لم يكن مستكفراً عند المتكلمين من جهة المعنى . فظهر فساد قول من سلك هذا .

ثم نقول والله الهادى والموفق : إن الله تعالى أسس دينه وبناه على الاتباع وقبوله بالعقل . فمن الدين معقول وغير معقول ، والإتباع فى جميعه واجب . ومن أهل السنة من قال بلفظ آخر . قال : إن الله لا يعرف بالعقل ولا يعرف مع عدم العقل ، ومعنى هذا أن الله تعالى هو الذى يعرف العبد ذاته ، فيعرف الله بالله لا بغيره لقوله تعالى (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء)[2] ولم يقل ولكن العقل ، وقال تعالى (يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم)[3] والآيات فى هذا المعنى كثيرة . وقد ثبت أن

---

(١) ٧ الأعراف ١٥٨ (٢) ٢٨ القصص ٥٦ (٣) ٢ البقرة ٢٤٢

النبي « صلى الله عليه وسلم » قال « والله لولا الله ما اهتدينا ، ولا تصدقنا ، ولا صلينا » فهذه الدلائل دلت أن الله تعالى هو المعرف. إلا أنه إنما يعرف العبد نفسه مع وجود العقل، لأنه سبب الإدراك والتمييز ، لا مع عدمه، لأن الله تعالى قال (إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون)(١) . وقال (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب)(٢) . وقال تعالى مخبراً عن أصحاب النار (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير)(٣) . والله يعطى العبد المعرفة لهدايته إلا أنه لا يحصل ذلك مع فقد العقل ، وهذا كما(٤) أن العبد لا يعرف الله تعالى بجسمه ولا بشخصه ولا بروحه ولا يعرفه مع عدم شخصه وجسمه وروحه كذلك لا يعرف الله بالعقل ولا يعرفه مع عدم العقل ونظير هذا أن الولد لا يكون مع فقد الوطء ، ولا يكون بالوطء ، بل يكون بإنشاء الله تعالى وخلقه . وكذلك لا يكون الزرع إلا فى أرض وببذر وماء ، ولا يكون بذلك ، بل يكون بقدرة الله وإنباته. قال الله تعالى (أفرأيتم ما تحرثون . أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون)(٥) معناه أنتم تنبتونه، أم نحن المنبتون . يقال للولد زرعه الله : أى أنبته الله تعالى ، وأمثال هذا كثير ، والموفق يكتفى باليسير والمخذول لا يشفيه الكثير .

وقد قال بعض أهل المعرفة : إنما أعطينا العقل لإقامة العبودية ، لا لإدراك الربوبية فمن شغل ما أعطى لإقامة العبودية بإدراك الربوبية فاتته العبودية ولم يدرك الربوبية . ومعنى قولنا : انما أعطينا العقل لإقامة العبودية هو أنه آلة التمييز بين القبيح والحسن والسنة والبدعة ، والرياء والإخلاص ، ولولاه لم يكن تكليف ، ولا توجه أمر ولا نهى . فاذا استعمله على قدره ولم يجاوز به حده : أداه ذلك الى العبادة الخالصة ، والثبات على السنة ، واستعمال

---

(١) ١٦ النحل ٦٧ . (٢) ٥٠ ق ٣٧ . (٣) ٦٧ الملك ١٠
(٤) فى الأصل . كان — ولعلها — كما أن .
(٥) ٥٦ الواقعة ٦٣، ٦٤ .

المستحسنات ، وترك المستقبحات . فهذا يكون معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ، فى الرجل يكثر الصلاة والصيام انما يجازى على قدر عقله ، وقال بعضهم العقل مدبر يدبر لصاحبه[1] أمر دنياه وعقباه . فأول تدبيره الإشارة الى المدبر الصانع ثم الى معرفة النفس ثم يشير الى صاحبه بالخضوع والطاعة لله والتسليم لأمره والموافقة له . وهذا معنى قولهم : العاقل من عقل عن الله أمره ونهيه .

وقال بعضهم : العقل حجة الله على جميع الخلق لأنه سبب التكليف الا أن صاحبه لا يستغنى عن التوفيق فى كل وقت ونفس العقل بالتوفيق كان والعاقل محتاج فى كل وقت الى توفيق جديد تفضلا من الله تعالى ولو لم يكن كذلك لكان العقلاء مستغنين عن الله بالعقل فيرتفع عنهم الخوف والرجاء ويصيرون آمنين من الخذلان وهذا تجاوز عن درجة العبودية وتعد عنها ومحال من الأمر ، اذ ليس من الحكمة أن ينزل الله تعالى أحداً غير منزلته . فاذا أغنى عبيده عن نفسه فقد أنزلهم غير منزلتهم وجاوز بهم حدودهم ولو كان هذا هكذا لاستوى الخلق والخالق فى معنى من معانى الربوبية والله تعالى ليس كمثله شيء فى جميع المعانى .

وقال بعضهم : العقل على ثلاثة أوجه : عقل مولود مطبوع[2] وهو عقل بنى آدم الذى به فضل على أهل الأرض وهو محل التكليف والأمر والنهى وبه يكون التدبير والتمييز . والعقل الثانى هو عقل التأييد الذى يكون مع الإيمان معاً وهو عقل الأنبياء والصديقين . وذلك تفضل من الله تعالى

---

(١) فى الأصل له حبه — ولعلها صاحبه .

(٢) فى الأصل مطبق — وفى الهامش صوابه — مطبع والصواب — مطبوع . .

والعقل الثالث هو عقل التجارب والعبر وذلك ما يأخذه الناس بعضهم من بعض، ومن هذا قول من قال ملاقاة الناس تلقيح العقول .

وقال بعض أهل المعرفة : مقدار العقل فى المعرفة كمقدار الإبرة عند ديباج أو خز فإنه لا يمكن لبس ديباج ولا خز الا أن يخاط بالإبرة فإذا خيط بالإبرة فلا حاجة بها [1] إلى الإبرة كذلك تضبط المعرفة بالعقل ، لا أن المعرفة تحصل من العقل أو تثبت فيه .

واعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل فإنهم أسسوا دينهم على المعقول وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول . وأما أهل السنة قالوا : الأصل فى الدين الاتباع والعقول تبع ، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحى وعن الأنبياء صلوات الله عليهم ، ولبطل معنى الأمر والنهى ، ولقال من شاء ماشاء . ولو كان الدين مبنى على المعقول، وجب أن لا يجوز للمؤمنين أن يقبلوا أشياء حتى يعقلوا . ونحن إذا تدبرنا عامة ما جاء فى أمر الدين من ذكر صفات الله عز وجل وماتعبد الناس من اعتقاده ، وكذلك ما ظهر بين المسلمين وتداولوه بينهم ، ونقلوه عن سلفهم، إلى أن أسندوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر عذاب القبر وسؤال الملكين والحوض والميزان والصراط وصفات الجنة وصفات النار ، وتخليد الفريقين فيهما ، أمور لا تدرك حقائقها بعقولنا . وإنما ورد الأمر بقبولها والايمان بها ، فإذا سمعنا شيئاً من أمور الدين وعقلناه وفهمناه ، فلله الحمد فى ذلك والشكر ومنه التوفيق ، ومالم يمكننا إدراكه وفهمه ، ولم تبلغه عقولنا آمنا به وصدقنا واعتقدنا أن هذا من قبل ربوبيته وقدرته واكتفينا فى ذلك بعلمه ومشيئته . وقال تعالى فى مثل هذا (ويسألونك عن الروح قل

---

(١) فى الأصل بها — ولعلها بهما .

الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا[1]). وقال الله تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء[2]) .

ثم نقول لهذا القائل الذي يقول بني ديننا على العقل وأمرنا باتباعه : أخبرنا إذا أتاك أمر من الله تعالى يخالف عقلك فبأيهما تأخذ ؟ بالذي تعقل أو بالذي تؤمر ؟ فإن قال بالذي أعقل فقد أخطأ ، وترك سبيل الاسلام . وإن قال : إنما آخذ بالذي جاء من عند الله فقد ترك قوله . وإنما علينا أن نقبل ما عقلناه ايمانا وتصديقا ، وما لم نعقله قبلناه تسليما واستسلاما ، وهذا معنى قول القائل من أهل السنة : إن الاسلام قنطرة لا تعبر الا بالتسليم . فنسأل الله التوفيق فيه والثبات عليه وأن يتوفانا على ملة رسول الله « صلى الله عليه وسلم » بمنه وفضله .

هذا آخر ما لخصته من كلام ابن السمعاني[3] .

ذكر كلام إمام الحرمين

« ذكر كلام امام الحرمين أبي المعالي الجويني[4] في ذلك » قال ابن السمعاني في تاريخه سمعت أبا روح الفرج بن أبي بكر الأرموي يقول سمعت الفقيه غانما[5] يقول سمعت إمام الحرمين أبا المعالي الجويني يقول : لو استقبلت من

---

(١) ١٧ الاسراء ٨٥ (٢) البقرة ٢٥٥

(٣) ابن السمعاني . أبو المظفر . منصور بن أحمد بن عبد الجبار — المعروف بابن السمعاني — فقيه خراسان . توفي سنة ٤٨٩ — طبقات الشافعية حـ ٤ ص ٢١ — ٢٦

(٤) إمام الحرمين — عبد الملك بن عبد الله بن يوسف — الجويني النيسابوري — المفكر الأشعري العظيم . توفي ليلة الأربعاء ٢٥ ربيع الآخر سنة ٤٧٨ هـ . ولامام الحرمين ترجمة طويلة في طبقات الشافعية حـ ٣ ص ٢٥١ — ٢٨٢ . وتبيين كذب المفترى فيما نسب الى الأشعري (طبعة الشام ١٣٤٧) ص ٢٧٨ — ٢٨٥

(٥) غانم بن عبد الواحد بن عبد الرحيم أبو بكر الاصبهاني توفي في رجب ٤٨١ طبقات الشافعية جزء ٤ ص ٨

أمرى مااستدبرت ما اشتغلت بالـكلام ، وقال الاسنوى فى طبقاته فى ترجمة أبى الغنائم بن حسين الإرموى : جلس إلى إمام الحرمين وسأله أن يقرأ عليه شيئاً من علم الـكلام فنهاه عن ذلك وقال : لو استقبلت من أمرى مااستدبرت ما قرأته[1]. وقال ابن الجوزى[2] فى تلبيس إبليس : كان أبو المعالى الجوينى يقول : لقد خليت أهل الإسلام وعلومهم وركبت البحر الأعظم وغصت فى كل ذلك فى طلب الحق وهرباً من التقليد ، والآن فقد رجعت عن الـكل إلى كلمة الحق : عليـكم بدين العجائز فإن لم يدركنى الحق بلطف فأموت على دين العجائز وتختم على فيه أمرى بكلمة الاخلاص فالويل لابن الجوينى . وكان يقول لأصحابه . لا تشتغلوا بالـكلام ، فلو عرفت أن الـكلام يبلغ بى مابلغ ما تشاغلت به[3].

ذكر كلام الغزالى

فى التفرقة بين الإيمان والزندقة

« ذكر كلام حجة الإسلام أبى حامد الغزالى فى ذلك » قاله فى كتـابه التفرقة بين الإيمان والزندقة[4].

---

(١) ذكر السبكى فى طبقات الشافعية هذه النصوص كلها . وشك فى صدورها عن إمام الحرمين . حـ ٢ ص ٢٦٠

(٢) ابن الجوزى . أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن أبى الحسن على بن محمد الحنبلى ولد تقريباً سنـة ثمان وخمسمائة — وتوفى ليلة جمعة ثانى عشر رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة ببغداد . جلاء العينين للالوسى ص ٩٨

(٣) وقد طبع كتاب تلبيس إبليس باسم نقد العـلم والعلماء — أو تلبيس إبليس (طبعة الخانجى سنة ١٣٤٠ هـ) . وهذه العبارة مذكورة فى ص ٩٠ مع اختلافات بسيطة .

(٤) نشر هذا الـكتاب تحت اسم « فيصل التفرقة بين الايمان والزندقة » (طبعة الخانجى سنة ١٣٤٣ هـ ـــ وطبعة القاهرة أيضاً سنة ١٣٥٣هـ — ١٩٣٤ م) وسنشير الى مواضع الاختلاف أو الزيادة بين الفقرة المنشورة فى كتاب الغزالى المطبوع . وهذه الفقرة في الـكتاب المطبوع موجودة من ص ٧٩ إلى ٨٣ — وسنرمز لـكتاب فيصل التفرقة بالرمز « ف » .

« فصل » من أشد الناس غلواً وإسرافاً طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين . وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ، ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتها التي حررناها ، فهو كافر . فهؤلاء ضيقوا رحمة الله[1] على عباده أولا . وجعلوا الجنة وقفاً على شرذمة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانياً . إذ ظهر من عصر رسول الله « صلى الله عليه وسلم » وعصر الصحابة[2] حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مشتغلين بعبادة الوثن ، ولم يشتغلوا بتعليم[3] الدليل . ولو اشتغلوا بها[4] لم يفهموها[5] ومن ظن أن مدرك الإيمان الكلام والأدلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد[6] لا[7] . بل الإيمان نور يقذفه الله في قلب[8] عبده[9] عطية وهدية من عنده ، تارة بتنبيه[10] من الباطن لا يمكن[11] التعبير عنه[12] . وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره إليه عند صحبته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال . فقد جاء أعرابي إلى النبي عليه السلام جاحداً له منكراً ، فلما وقع بصره على طلعته البهية ، فرآها تتلألأ منها أنوار النبوة قال : والله ما هذا بوجه كذاب . وسأل[13] أن يعرض عليه الإسلام[14] وجاء عليه السلام آخر فقال : أنشدك الله : آلله بعثك نبياً ؟ فقال :[15] إي والله . الله بعثني نبياً . فصدقه بيمينه وأسلم . وهذا وأمثاله مما لا يحصى[16] ولم يشتغل واحد منهم بالكلام ويعلم الأدلة بل كان يبدو نور الإيمان أولا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء . ثم لا تزال تزداد إشراقا بمشاهدة

---

(١) ف رحمة الله الواسعة .
(٢) ف رضي الله عنهم (٣) ف . علم (٤) ف . به (٥) ف . يفهموه
(٦) ف . فقد ابدع جدا لا ابداع (٧) ف . غير موجودة (٨) ف . قلوب
(٩) ف . عبيده (١٠) ف . يبينه (١١) ف . يمكنه (١٢) ف . عنها
(١٣) ف . وسأله (١٤) ف . وأسلم (١٥) ف . فقال عليه الصلاة والسلام
(١٦) ف . أكثر من أن يحصى

تلك الأحوال العظيمة وبتلاوة القرآن وتصفية القلب . فليت شعرى متى نقل عن الرسول عليه السلام وعن الصحابة إحضار أعرابى أسلم وقولهم[١] له : الدليل على أن العالم حادث أن لا يخلو عن الأعراض ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث . وأن الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة زائد على[٢] الذات لا هو ولا هو غيره[٣] ، إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين .

ولست أقول لم تجر هذه الألفاظ ، بل لم يجر أيضاً ما معناه معنى هذه الألفاظ ، بل كان لا تنكشف ملحمة إلا عن جماعة من الأجلاف ، يسلمون تحت ظلال السيوف ، وجماعة من الأسارى يسلمون واحداً واحداً بعد طول الزمان أو على القرب . فكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة وردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أو غيرها .

نعم لست أنكر أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الإيمان فى حق بعض الناس ولكن ليس ذلك بمقصور عليه وهو أيضاً نادر بل لا ينفع[٤] إلا[٥] الكلام الجارى فى معرض الوعظ كما يشتمل عليه القرآن . فأما الكلام المجرر على رسم المتكلمين فإنه يشعر نفوس المستفهمين بأن فيه صنعة جدل يعجز[٦] عنه العامى لا لكونه حقاً فى نفسه ، وبه[٧] يكون ذلك سبباً لرسوخ العبادة فى قلبه : ولذلك لا يرى مجلس مناظرة المتكلمين ولا الفقهاء يكشف[٨] عن واحد انتقل من الاعتزال[٩] إلى غيره ، ولا عن مذهب الشافعى إلى مذهب أبى حنيفة ، ولا على العكس . وتجرى هذه الانتقالات بأسباب آخر ، حتى فى القتال بالسيف . ولذلك ، لم تجر عادة السلف بالدعوة بهذه

---

(١) ف . وقوله .

(٢) ف . عن (٣) فى الأصل . ولا غيره . وفى الهامش — ولا هو غيره . وفى ف . لا هى هو ولاهى غيره . (٤) ف . الانفع (٥) ف محذوفة (٦) ف . ليعجز

(٧) ف . وربما (٨) ف . ينكشف (٩) ف . أو بدعة .

المجادلات – بل شددوا القول على من يخوض فى الكلام ويشتغل بالبحث والسؤال .

وإذا تركنا المداهنة ، ومراقبة الجوانب(١)، صرحنا بأن الخوض فى الكلام حرام لكثرة الآفات (٢). إلا لأحد شخصين : رجل وقعت له شبهة ، ليست تزول بكلام قريب وعظى عن قلبه ، ولا بخبر نقلى ، (٣) فيجوز أن يكون القول المرتب الكلامى رافعاً شبهة تدخل له فى مرضه(٤) فليستعمل معه (٥) ويحرس عنه سمع الصحيح الذى ليس به ذلك المرض . فإنه يوشك أن يحرك فى نفسه إشكالا ، ويثير له شبهة تمرضه ، وتستنزله عن اعتقاده المجزوم الصحيح (٦) ، والثانى : شخص كامل العقل راسخ القدم فى الدين، ثابت الإيمان بأنوار النفس(٧) يريد أن يحصل هذه الصنعة ليداوى بها مريضاً إذا وقعت له شبهة . وليفحم بها مبتدعاً إذا — نبغ له(٨) — وليحرس به معتقده، إذا قصد مبتدع إغواءه ، فتعلم ذلك لهذا الغرض(٩)- من فروض الكفايات ، وتعلم قدر ما يزيل(١٠) الشك والشبهة(١١) فى حق(١٢) المشكك(١٣) ، فرض عين إذا لم يمكن إعادة اعتقاده المحرم(١٤) بطريق آخر سواه . والحق الصريح أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول « صلى الله عليه سلم » واشتمل عليه القرآن اعتقاداً حتمياً فهو مؤمن . وإن لم يعرف أدلته، بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامى ضعيف جداً، مشرف على التزلزل(١٥)

(١) ف. الجانب .
(٢) ف . الآفة (٣) ف . عن رسول الله
(٤) ف . دافعاً شبهته ودواء له من مرضه . (٥) ف . فيستعمل معه ذلك .
(٦) فى الأصل : وينزله بشبهة مرضه ، ويسفر له عن اعتقاده المحرم، وهو غير مفهوم ولذلك وضعنا نص ف وهو : ويثير له شبهة تمرضه ، وتستنزله عن اعتقاده المجزوم .
(٧) ف . اليقين . (٨) ف . نبغ (٩) ف . فهذا العزم كان (١٠) ف . به
(١١) ف . ويدرأ الشبهة (١٢) ف . حل (١٣) ف . لمشكل.
(١٤) ف. المجزوم . (١٥) ف الزوال .

بكل شبهة ، بل الإيمان الراسخ ، إيمان العوام ، الحاصل فى قلوبهم من الصبى بتواتر السماع والحاصل (١) بعد البلوغ بقرائن(٢) لا يمكن التعبير عنها، وتمام تأكده بملازمة(٣) العبادة والذكر. فإن تأدت (٤) به العبادة إلى حقيقة التقوى وتطهير الباطن عن كدورات الدنيا وملازمة ذكر الله تعالى دائماً ، تجلت له أنوار المعرفة وصارت الأمور التى كان قد أخذها تقليداً عنده كالمعاينة والمشاهدة . وذلك حقيقة المعرفة التى لا تحصل إلا بعد انحــــلال عقدة الاعتقادات وانشراح الصدر بنور الله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام فهو على نور من ربه (٥)) كما (٦) سئل رسول الله « صلى الله عليه وسلم» عن معنى شرح الصدر فقال : نور يقذف فى قلب المؤمن . فقيل وما علامته ؟ فقال : التجافى عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود . فبهذا يعلم أن المتكلم المقبل على الدنيا ، المتهالك عليها ، غير مدرك حقيقة المعرفة ولو أدركها لتجافى عن دار الغرور قطعا .

كلام الغزالى فى الإحياء

وقال :(٧) فى الإحياء : المقصود من الكلام حماية المعتقدات التى نقلها أهل السنة عن السلف لا غيره ، وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الأمور منه بمعتقد مختصر ، وهو القدر الذى أوردناه فى كتاب قواعد العقائد من جملة هذه الكتب ، والاقتصار فيه ما يبلغ قدر مائة ورقة ، وهو القدر

---

(١) ف . أو الحاصل (٢) ف . وأحوال (٣) ف . بلزومه

(٤) ف . من عادت (٥) ٦ الانعام ١٢٥ (٦) ف قال .

(٧) عثرت على هذا النص فى النسخة المنشورة من الإحيــاء حـ ١ — ص ٢٠ — ٣٨ (الطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠٢ هـ) وسأقابل بين الفقرتين مشيراً إلى النسخة المطبوعة من الإحياء بالحرف ح .

الذى أوردناه فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد ، ويحتاج إليه لمناظرة مبتدع، ومعارضة بدعة بما يفسدها ، وينزعها عن قلب العامى. وذلك لاينفع إلا مع العوام قبل اشتداد بعضهم .

وأما المبتدع بعد أن تعلم من الجدل ولو شيئا يسيراً فقل(١) ماينفع معه الكلام فإنك [إن أفحمته](٢) لم يترك مذهبه ، وأحال بالقصور على نفسه وقدر أن عند غيره جوابا(٣) ما هو عاجز عنه ، وإنما أنت ملبس بقوة المجادلة .

وأما العامى إذا صرف عن الحق بنوع جدل فيمكن أن يرد إليه(٤) بمثله قبل أن يشتد التعصب فى الأهواء(٥) — فاذا اشتد تعصبهم — انقطع الناس عنهم(٦) إذ التعصب سبب ترسخ العقائد فى القلوب(٧) وهذا(٨) أيضا من آفات علماء السوء فإنهم يبالغون فى التعصب للحق وينظرون إلى المخالفين بعين الازدراء(٩) فينبعث منهم الدواعى بالمكافأة والمقابلة - ويتوفر بواعثهم على طلب نصرة الباطل - ويقوى غرضهم فى التمسك بما نسبوا إليه .

ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة ، والنصح فى الخلوة لا فى معرض الغضب والتحقير لأنجحوا فيه ، ولكن لما كان الجاه لايقوم إلا بالاستتباع ولا يستميل(١٠) الأتباع مثل الغضب واللعن والشتم للخصوم ، اتخذوا التعصب (١١) عادتهم وآلتهم (١٢).

---

(١) ح فقلما — (٢) ح — إن أفحمته — غير موجودة فى الأصل .

(٣) فى الأصل — وقدر أن عنه جواب — وفى ح — وقدر أن عند غيره جواباً . وقد أوردته فى المتن تصحيحا (٤) ح عليه (٥) ح للاهواء —

(٦) ح . وقع اليأس منهم (٧) ح . النفوس (٨) ح . وهو (٩) ح . الاستحقار

(١٠) : ح يستميل وفى الأصل يميل والأصوب يستميل (١١) ح . التعصب .

(١٢) فى الأصل قطع ظاهر يبدأ من هذا الموضع — ومن هنا تبين لى أن هناك كلاماً =

(وسموه ذبا عن الدين ونضالا عن المسلمين وفيه على التحقيق هلاك الخلق ورسوخ البدعة فى النفوس) .

مناظرة جرت بين متى بن يونس
القنائى الفيلسوف(١) وبين أبى سعيد السيرافى(٢)
رحمة الله عليه

قال أبو حيان : ذكرت للوزير مناظرة جرت فى مجلس الوزير أبى الفتح الفضل بن جعفر (٣) بن الفرات بين أبى سعيد السيرافى وأبى بشر متى واختصرتها فقال لى : اكتب هذه المناظرة على التمام ، فإن شيئا يجرى فى ذلك المجلس النبيه ومن هذين الشيخين بحضرة أولئك الأعلام ينبغى أن يغتنم سماعه ، وتوعى فوائده ولا يتهاون بشىء منه ، فكتبت :

= ضائعاً . وقد تمكنت من إكماله — من كتاب الغزالى الآنف الذكر — ثم ثمت كلام آخر ضائع يتناول — فيما أرجح — الانتقال إلى ذكر أقوال العلماء فى تحريم المنطق — ثم ذكر المناقشة المشهورة — بين السيرافى والقنائى وقد تمكنت من إيراد الجزء الضائع من المناقشة من كتاب معجم الأدباء لياقوت — القسم الأول من الجزء الثالث (طبعة مرجليوث) ص ١٠٥ — ١٠٩ ثم قارنت الجزء الأخير الذى أورده السيوطي من هذه المناقشة بنص ياقوت (١١٠ — ١٢٤) وقد أوردت الأجزاء المفقودة بين قوسين .

(١) اعتبره الشهرزورى من الحكماء فقال : متى بن يونس المترجم كان حكيما نصرانياً — وشرح كتب أرسطو — وله تصانيف فى المنطق وغير ذلك — وأورد بعض عباراته — ولكنه لم يذكر تاريخ وفاته . كتاب نزهة الأرواح وروضة الأفراح فى تاريخ حكماء المتقدمين والمتأخرين للشهرزورى — مصور مكتبة جامعة القاهرة — لوحة ١٧٦ وقد توفى فى ١١ رمضان سنة ٣٢٧ هـ ٩٣٩ م .

(٢) السيرافى : الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافى — أبو سعيد النحوى القاضى وسيراف بلد على ساحل البحر من فارس — توفى يوم الإثنين ثانى رجب سنة ٣٦٨ — ٩٧٨ معجم الأدباء لياقوت القسم الأول من الجزء الثالث (طبعة مرجليوث) .

(٣) جعفر بن الفرات المعروف بابن حنزابه توفى سنة ٣٢٧ هـ .

حدثني أبو سعيد بلمع من هذه القصة . فأما على بن عيسى النحوى الشيخ الصالح ، فإنه رواها مشروحة .

قال : لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة ـ وفيهم الخالدى وابن الأخشيد والكندى وابن أبى بشر وابن رباح وابن كعب وأبو عمرو قدامة بن جعفر والزهرى وعلى بن عيسى بن الجراح وأبو فراس وابن رشيد وابن عبد العزيز الهاشمى وابن يحيي العلوى ورسول ابن طغج من مصر والمرزبانى صاحب بنى سامان ـ أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة متى فى حديث المنطق فإنه يقول : لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حويناه من المنطق وملكناه من القياس — واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه . فأحجم القوم وأطرقوا .

فقال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن يفى بكلامه ومناظرته ـ وكسر ما يذهب إليه ـ وإنى لأعدكم فى العلم بحاراً ، وللدين وأهله أنصاراً ، وللحق وطلابه مناراً ـ فما هذا التغامز والتلامز ، اللذان تجلون عنهما ؟

فرفع أبو سعيد السيرافى رأسه ـ وقال : أعذر أيها الوزير . فإن العلم المصون فى الصدور ـ غير العلم المعروض فى هذا المجلس ، على الأسماع المصيخة، والعيون المحدقة ، والعقول الجامدة[1] ـ والألباب النافذة ـ لأن هذا يستصحب الهيبة ، والهيبة مكسرة ـ ويجتلب الحيا ـ والحيا مغلبة ، وليس البراز فى معركة غاصة ، كالمصراع[2] فى بقعة خاصة ـ فقال ابن الفرات : أنت لها

---

(١) كذا بالأصل .

(٢) لعلها كالمصارعة .

يا أباسعيد: فاعتذارك عن غيرك، يوجب عليك الانتصار لنفسك ـ والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك.

فقال أبو سعيد: مخالفة الوزير فيما يأمره هجنة، والاحتجاز عن رأيه إخلاد إلى التقصير. ونعوذ بالله من زلة القدم، وإياه نسأل عن حسن التوفيق فى الحرب والسلم.

ثم واجه متى فقال: حدثنى عن المنطق ما تعنى به؟ فإنا إذا فهمنا مرادك فيه، كان كلامنا معك فى قبول صوابه، ورد خطئه، على سنن مرضى وعلى طريقة معروفة.

قال متى: أعنى به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان، فإنى أعرف به الرجحان من النقصان، والشائل من الجانح.

فقال له أبو سعيد: أخطأت لأن صحيح الكلام من سقيمه، يعرف بالعقل إن كنا نبحث بالعقل ـ هبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن من ذلك بمعرفة الموزون؟ أهو حديد، أو ذهب، أو شبة، أو رصاص؟ وأراك بعد معرفة الوزن، فقيراً إلى معرفة جوهر الموزون، وإلى معرفة قيمته، وسائر صفاته، التى يطول عدها. فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذى كان عليه اعتمادك، وفى تحقيقه، كان اجتهادك، إلا نفعاً يسيراً من وجه واحد، وبقيت عليك وجوه، كانت كما قال الأول:

حفظت شيئاً وضاعت منك أشياء

ـ وبعد ـ فقد ذهب عليك شىء ها هنا، ليس كل ما فى الدنيا يوزن، بل منها ما يوزن ومنها ما يكال: وفيها ما يذرع، وفيها ما يمسح، وفيها مايحزر، وهذا ـ وإن كان هكذا فى الأجسام المرئية ـ فإنه أيضاً على ذلك فى المعقولات.

المقروءة ، والأجسام ظلال العقول .

وهى تحكيها بالتبعيد والتقريب ، مع الشبه المحفوظ والمماثلة الظاهرة ، ودع هذا - إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ؟ ويتخذوه حكما لهم وعليهم ؛ وقاضيا بينهم ، ماشهد له ، قبلوه ، وما أنكره رفضوه .

قال متى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث فى الأعراض المعقولة ، والمعانى المدركة ، وتصفح للخواطر السانحة ، والسوانح الهاجسة . والناس فى المعقولات سواء ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم - وكذلك ما أشبهه .

قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع مع شعبها المختلفة وطرائقها المتباينة إلى هذه المرتبة البينة فى أربعة وأربعة أنهما ثمانية ، زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق . ولكن ليس الأمر هكذا - ولقد موهت بهذا المثال . ولكم عادة فى مثل هذا التمويه - ولكن ندع هذا أيضا . إذا كانت الأغراض المعقولة والمعانى المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف . أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟

قال : نعم .

قال : أخطأت ، قل فى هذا الموضع : بلى . قال متى : بلى . أنا أقلدك فى مثل هذا - قال أبو سعيد : فأنت إذن لست تدعونا إلى تعلم علم المنطق - بل إلى تعلم اللغة اليونانية ، وأنت لا تعرف لغة يونان ، فكيف صرت

تدعونا إلى لغة لا تفى بها وقد عفت منذ زمان طويل ، وباد أهلها ، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها ، ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها . على أنك تنقل من السريانية ، فما تقول فى معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية ، ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية ؟.

قال متى : يونان وإن بادت مع لغتها، فإن الترجمة قد حفظت الأغراض وأدت المعانى ، وأخلصت الحقائق .

قال أبو سعيد: إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت ، وما كذبت ، وقومت، وما حرفت ووزنت ، وما خزمت، وأنها التاثت ، ولا حافت ، ولا نقصت، ولا زادت ، ولا قدمت ، ولا أخرت ـ ولا أخلت بمعنى الخاص والعام ؛ ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام ـ وإن كان هـــذا لا يكون ـ وليس فى طبائع اللغات ولا فى مقادير المعانى . فكأنك تقول بعـــد هذا لاحجة إلا عقول يونان ، ولا برهان إلا ما وصفوه ، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه .

قال متى ـ لا ـ ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة ، والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه ، وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه ، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر ، وانتشر ما انتشر ، وفشا ما فشا ، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة ـ ولم نجد هذا لغيرهم .

قال أبو سعيد : أخطأت وتعصبت ، وملت مع الهوى ، فإن العلم مبثوث فى هذا العالم . ولهذا قال القائل :

العلم فى العالم مبثوث ونحوه العاقل محثوث

وكذلك الصناعات مفضوضة(١) على وجه(٢) الأرض . ولهذا غلب علم فى مكان دون مكان ، وكثرت صناعة فى بقعة دون صناعة ، وهذا واضح والزيادة عليه مشغولة ومع هذا فإنما كان يصح قولك ، وتسلم دعواك ، لو كانت يونان معروفة من بين جميع الأمم بالعصمة العالية ، والفطرة الظاهرة ، والبنية المخالفة . وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ماقدروا ، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا ، وأن السكينة نزلت عليهم ، والحق تكفل بهم ، والخطأ تبرأ منهم ، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والرذائل بعدت عن جواهرهم وعروقهم . وهذا جهل ممن يظنه ، بهم ، وعناد ممن يدعيه عليهم ، بل كانوا كغيرهم من الأمم يصيبون فى أشياء ، ويصدقون فى أمور ويكذبون فى أمور ، ويحسنون فى أحوال ويسيئون فى أحوال .

وليس واضع المنطق يونان بأسرها ، إنما هو رجل منهم . وقد أخذ عمن قبله ، كما أخذ عنه من بعده . وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم . ومع هذا فالاختلاف فى الرأى والنظر والبحث والمسألة والجواب طبيعة(٣) ، فكيف يجوز(٤) أن يأتى رجل بشىء يرفع به هذا الخلاف ، أو يخلخله ، أو يؤثر فيه ؟ هيهات هذا محال(٥) ولقد بقى العالم بعد منطقه ، على ما كان قبل منطقه . فامسح وجهك بالسلوى(٦)

---

(١) هنا ينتهى القطع ، وسنقوم بمقارنة نص السيوطى ونص معجم الأدباء . وسنرمز لمعجم البلدان بالرمز . م

(٢) م . جديد .

(٣) م . سنخ وطبيعة .

(٤) فى الأصل يحدث وفى الهامش صوابه يجوز — وكذلك فى م.

(٥) م . محال وفى الأصل مح .

(٦) م . سلوة

عن شيء لايستطاع ، لأنه معتقد بالفطرة والطباع .

وأنت فلو فرغت بالك ، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تحاورنا بها ، وتجارينا فيها ، لعلمت أنك غني عن معاني يونان ، كما أنك غني عن لغة يونان .

وههنا مسألة أتقول : إن الناس عقولهم مختلفة وأنصباؤهم منها متفاوتة؟

قال متى : نعم .

قال : فهذا الاختلاف والتفاوت بالطبيعة أو الاكتساب ؟

قال : بالطبيعة .

قال : فكيف يجوز أن يكون هاهنا شيء يرتفع به الاختلاف الطبيعي والتفاوت الأصلي ؟

قال متى : هذا تدمر في جملة كلامك آنفا .

قال أبو سعيد : فهل فصلته بجواب قاطع وبيان ناصع ؟ ودع هذا . أسألك عن حرف واحد ، هو دائر في كلام العرب ، ومعانيه متميزة عند أهل العقل ، فاستخرج أنت معانيه ، من ناحية منطق أرسطاطاليس ، الذي تدل به ، وتباهي بتفخيمه وهو الواو ، ما أحكامه ، وكيف مواقعه ، وهل هو على وجه واحد أو على وجوه ؟

فبهت متى وقال : هذا نحو والنحو لم أنظر فيه لأنه لا حاجة بالمنطقي إلى النحو ، وبالنحوي حاجة إلى المنطق[1] لأن المنطق يبحث عن المعنى

---

(١) في الأصل : المنطقي ، وفي الهامش : صوابه المنطق — وكذا في : م .

والنحو يبحث عن اللفظ ، فإن مر المنطقى باللفظ ، فبالعرض . وإن عبر النحوى بالمعنى ، فبالعرض . والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع من المعنى .

قال أبو سعيد : أخطأت . لأن المنطق واللغة واللفظ والإفصاح والإعراب والإنباء والحديث والأخبار كلها من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة ألا ترى أن رجلا لو قال : نطق زيد بالحق ، ولكن ما تكلم بالحق ، وتكلم بالفحش . ولكن ما قال الفحش ، لكان محرفاً وواضعاً للكلام فى غير حقه ، ومستعملا للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره . والنحو منطق ، ولكنه مسلوخ من العربية ، والمنطق نحو ، ولكنه مفهوم باللغة . وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى : أن اللفظ طبيعى ، والمعنى عقلى . وقد بقيت أنت ، بلا اسم لصناعتك التى تنتحلها . وآلتك التى تزهى إلا أن تستعير من العربية لها اسما فتعار . وإذا لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة ، من أجل الترجمة ، فلابد لك أيضاً من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة ، والتوقى من الخلة اللاحقة لك .

قال متى : يكفينى من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف ، فانى أتبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبتها إلى يونان .

قال أبو سعيد : أخطأت . لأنك فى هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبنائها ، على الترتيب الواقع فى غرائز أهلها . وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف . فان الخطأ والتحريف فى الحركات كالخطأ والفساد فى المتحركات ، وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه فى غفلة . على أن هاهنا سراً ماعلق بك : وهو أن

لغة من اللغات لاتطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها من. فى أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستعارتها وتحقيقها وتشديدها وسعتها وضيقها ونظمها ونثرها وسجعها ووزنها وميلها. وغير ذلك مما يطول ذكره . وما أظن أحدا يدفع هذا الحكم، ويشك فى صوابه ممن يرجع إلى مسكة(١) من عقل أو نصيب من إنصاف فمن أين يجب أن تثق بشىء ترجم لك على هذا الوصف ؟ بل أنت إلى أن تعرف. اللغة العربية ، أحوج منك إلى أن تعرف المعانى اليونانية(٢) .

وحدثنى عن قائل قال لك: حالى فى معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث. عنها ، حال قوم كانوا قبل واضع المنطق ، أنظر كما نظروا ، وأتدبر كما تدبروا ، لأن اللغة قد عرفتها بالمنشأ والوراثة ، والمعانى نقرت عنها بالنظر والرأى . ماتقول له ؟ لايصح له هذا الحكم ، ولا يستتب هذا الأمر ، لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التى عرفتها أنت . ولعلك تفرح. بتقليدك ، وإن كان على باطل ، أكثر مما تفرح باستبداده(٣) ، وإن كان على. حق ، وهذا هو الجهل المبين . والحكم الغير مستبين ومع هذا فحدثنى عن الواو ما حكمه ؟ فإنى أريد أن أبين أن تفخيمك المنطق لايغنى عنك شيئاً ، وقد سألتك عن معنى حرف واحد ، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها وطالبتك بمعانيها ومواضعها التى لها بالحق ، والتى لها بالتجوز .

---

(١) فى الأصل مسألة . م مسكة وهى الصواب .

(٢) فى م . فقرة لم يذكرها السيوطى هى : على أن المعانى لاتكون يونانية ولا هندية — كما أن اللغات لاتكون فارسيه ولا عربية ولا تركية ، ومع هذا فإنك تزعم أن المعانى حاصلة . بالعقل والفحص والفكر . فلم يبق إلا أحكام اللغة فلم تزرى على العربية وأنت تشرح كتب . أرسطاليس بها مع جهلك بحقيقتها ص ١١٢ .

(٣) م : باستبداده — وفى الأصل باستبداره .

فقال ابن الفرات : أيها الشيخ أجبه بالبيان عن مواقع الواو حتى يكون أشد فى إفحامه

فشرع أبو سعيد فى تبيين وجوه الواو .

ثم قال : دع هذا . هاهنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلى أكثر من علاقتها بالشكل اللفظى . ما تقول فى قول القائل زيد أفضل الإخوة ؟

قال: صحيح.

فقال : فما تقول فى زيد أفضل إخوته ؟.

قال:صحيح :

قال : فما الفرق بينهما مع الصحة ؟ فغص بريقه؛

فقال أبو سعيد : أفتيت على غير بصيرة ولا استبانة ، المسألة الأولى جوابك عنها صحيح ، وإن كنت غافلا عن وجه صحتها . والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح ، وإن كنت أيضاً ذاهلا عن وجه بطلانها .

قال متى : بين مع هذا التهجين .

قال أبو سعيد : ليس هذا مكان التدريس ، هو مجلس إزالة التلبيس ، مع من عادته التمويه ، والتشبيه . والجماعة تعلم أنك أخطأت فلم تدعى أن النحوى إنما ينظر فى اللفظ لا فى المعـــنى ، والمنطقى ينظر فى المعنى لا فى اللفظ ؟

فقال ابن الفرات : يا أبا سعيد أتمم لنا كلامك فى هذه المسألة .

فشروع فى شرحها على التمام . ثم قال ابن الفرات : سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى ، فإن هذا كلما توالى عليه بأن انقطاعه، وانخفض ارتفاعه،

فى المنطق الذى ينصره ، والحق الذى لا ينصره ، فسأله مسائل أخرى .

فقال متى: لو نثرت عليك أنا أيضاً من مسائل المنطق أشياء ، لكان حالك كحالى .

قال أبو سعيد : اخطأت ، لأنك سألتنى عن شىء ، أنظر فيه، فإن كان له علاقة بالمعنى، وصح لفظه ، على العادة الجارية أجبت، ثم لا أبالى أن يكون موافقاً ، أو يكون مخالفاً . وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك . ثم أنتم هؤلاء فى منطقكم على نقص ظاهر لأنكم تدعون الشعر ولا تعرفونه ، وتدعون الخطابة وأنتم عنها فى منقطع التراب ، وقد سمعت قائلكم يقول : الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان ، فإن كان كما قال ، فلم قطع الزمان بما قبله من الكتب ؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان ، فهى أيضاً ماسة إلى ما بعد البرهان ، وإلا فلم صنف ما يستغنى عنه ؟

هذا كله تخليط وتهويل ، ورعد وبرق . وإنما بودكم أن تستغلوا جاهلا، وتستذلوا عزيزاً ، وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع والخاصة والفصل . وتقولوا : الأينية والماهية والكيفية والكمية والذاتية . ثم تتمطون وتقولون جئنا بالسحر فى قولنا ، وهذا بطريق الخلف وهذا بطريق الاختصاص ، وهذه كلها خرافات وترهات ومغالق وشبكات ، ومن جاد عقله ، وحسن تمييزه ، ولطف نظره ، وثقب رأيه وأنارت نفسه استغنى عن هذا كله بعون الله وفضله [1]، وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهاً . وهذا أبو العباس(٢) قد نقض عليكم وتتبع طريقكم ، وبين خطأكم .

---

(١) م. وجودة العقل وحسن التمييز.

(٢) م . ز وهذا الناشىء أبوالعباس .

ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال ، وما زدتم على قولكم لم يعرف أغراضنا ، ولا وقف على مرادنا ، وإنما تكلم على وهم . وهذا رضى منكم بالعجز والكلول .

ثم قال : حدثنا هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين ، أو رفعتم به الخلاف(١) بين اثنين . وأنت لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء فى مسائلهم ، ووقفت على غورهم ، وغوصهم فى استنباطهم ، وحسن تأويلهم ، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة ، والكنايات المفيدة ، والجهات القريبة والبعيدة ، لحقرت نفسك وازدريت أصحابك ، ولكان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه أقل فى عينك من السها عند القمر .

ثم عد له أشياء من أغلوطاتهم وقال: ولولا التوقى من التطويل، لسردت ذلك كله ، ولقد حدثت عنه بما يضحك الثكلى . ويشمت العدو ويغم الصديق . وماورث ذلك كله إلا من بركات يونان ، وفوائد الفلسفة والمنطق فسأل الله عصمة وتوفيقا ، نهتدى بهما إلى القول الراجع إلى التفصيل ، والفعل الجارى على التعديل ، إنه سميع مجيب .

انتهت المناظرة مختصرة ، ولم أحذف منها إلا ما كان اجوبة مسائل نحوية أو نحوه مما لا خطر فيه على المنطق . وقد ذكرتها بحروفها فى طبقات النحاة فى ترجمة السيرافى(٢) .

---

(١) أو رفعتم بالخلاف بين اثنين — وكذا بالأصل — والصواب رفعتم به الخلاف .

(٢) رجعت إلى بغية الوعاة — فى طبقات اللغويين والنحاة — فلم أعثر على هذه المناظرة يقول السيوطي هنا . فراجعت الكتاب — فتبين لى أنه من المحتمل ألا تكون الطبقات التى بين أيدينا هى الكتاب الأول الذى ألفه السيوطى . فقد ذكر السيوطى نفسه فى المقدمة أنه جمع ما فى كتب الأقدمين فأحاط بها فى سبع مجلدات — ثم لخصها من مجلد — وهو الوسطى — ثم اختصره ثانياً — وسماه بغية الوعاة (طبعة المرحوم السيد أمين الخانجى ١٣٢٦)ص — ٢ — ٣ فالكتاب الذى بين أيدينا الآن إنما هو مختصر الكتاب الأصلى.

قال أبو حيان التوحيدى(١) انفض المجلس ، وأهله يتعجبون من أبى سعيد ولسانه المتصرف ، ووجهه المتهلل وفوائده المتتابعـــة ، وعظم فى النفوس والصدور ، وأحبته القلوب ، وجرت بمدحه الألسنة .

وقال له الوزير بن الفرات : عين الله عليك أيها الشيخ ، فلقد نديت أكباداً ، وأقررت عيوناً وبيضت وجوهاً وحكت طرازاً لا تبكيه الأزمان ولا يتطرقه الحدثان ، وحدث أبو على الفسوى بما كان ، فكان يحسده على ما فاز به من هذا الخير المشهور ، والثناء المذكور .

ذكر إنكار العلماء على من أدخل المنطق فى أصول الفقه

تقدم فى كلام ابن الصلاح وأبى شامة(٢) والنووى وابن تيمية الإنكار على من فعل ذلك .

ذكر الإنكار على من أدخل المنطق فى علم النحو

قال الإمام أبو محمد عبد الله بن السيد البطليموسى(٣) فى كتابه الموسوم بكتاب المسائل : وقع البحث بينه وبين رجل من أهل الأدب فى مسائل

---

(١) أبو حيان التوحيدى — على بن محمد بن العباس — المتكلم الصوفى ، والتوحيدى من تلامذة السيرافى فى الحديث — طبقات الشافعية — ٤ ص١ : ولم يذكر السبكى تاريخ وفاته — ويرجح أن تكون سنة ٤٠٣ هـ — المقابسات (طبع السندوبى) المقدمة ص ١٨ .

(٢) أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان الدمشقى — أبو شامة — وأبو القاسم شهاب الدين توفى سنة ٦٦٥ هـ.

(٣) البطليموسى — ولد سنة ٤٤٤ هـ ومات فى رجب سنة ٥٣١ هـ ببلنسية — بغية الوعاة ص ٢١٨ وقد ذكر السيوطى فى البغية كتاب المسائل هذا تحت اسم المسائل المنثورة فى النحو .

نحوية ، فجعل يكثر من ذكر المحمول والموضوع والألفاظ المنطقية [فقلت(١)]
له : صناعة النحو يستعمل فيها مجازات ومسامحات. لا يستعملها أهل المنطق.
وقد قال أهل الفلسفة : يجب حمل كل صناعة على القوانين المتعارفة بين
أهلها، وكانوا يرون أن إدخال صناعة فى أخرى ، إنما يكون لجهل المتكلم ،
أو لقصد المغالطة والاستراحة ، بالانتقال من صناعة إلى أخرى عند ضيق
الكلام عليهم .

---

(١) هنا كلمة مقطوعة فى الأصل لعلها فقلت .

الفهرس

صفحة	الموضوع
٣	تقديم بقلم الدكتور عبد الحليم محمود
٥	مقدمة الطبعة الثانية
٩	تقديم للشيخ مصطفى عبد الرازق
١١	مقدمة الناشر
٢٩	مصادر التحقيق
٢٣	صون المنطق والكلام (مقدمة)
٤٥	أول من مزج كتب الأصول بالمنطق
٤٧	ذكر من صرح بذم المنطق
٤٧	ذكر النص الذى ورد عن الإمام الشافعى
٥٠	أول من سأل عن متشابه القرآن
٥٢	تحريم الشافعى النظر فى علم الكلام
٥٣	القرآن ورد على مذهب العرب واصطلاحهم
٥٥	فصل (إن سبب الابتداع الجهل بلسان العرب)
٥٦	ابن قتيبة فى كتابه تأويل مشكل القرآن
٦٤	فصل (علة تحريم الكلام للشافعى)
٦٥	فصل (علة أخرى فى تحريم الكلام للشافعى)
٦٥	إشارة إلى تحريم العلوم الفلسفية نص للشافعى
٦٦	نص لأبى حنيفة فى ذم العلوم الفلسفية
٦٦	فصل (تحريم المتأخرين من أرباب المذاهب)

صفحة	الموضوع
٦٨	نصوص الأئمة فى تحريم الكلام ..
٦٩	باب البيان
٧٣	باب شدة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاف على هذه من الأمة من الأئمة
٧٤	باب ذم الجدال والتغليظ فيه وذكر شؤمه
٧٥	باب ذم اتباع متشابه القرآن والجدال به
٨٣	باب مخافة النبى صلى الله عليه وسلم
٨٤	باب ذكر أعلام للمصطفى صلى الله عليه وسلم
٨٥	باب فى ذكر أشياء من هذا الباب ظهرت على عهد الرسول
٨٦	باب إنكار أئمة الاسلام ما أحدثه المتكلمون
٨٧	الطبقة الأولى
٩٣	الطبقة الثالثة
٩٦	الطبقة الرابعة
٩٩	الطبقة الخامسة
١٠٢	الطبقة السادسة
١١١	الطبقة السابعة
١١٩	الطبقة الثامنة
١٢١	الطبقة التاسعة
١٢٥	باب كراهية أخذ العلم عن المتكلمين وأصل البدع
١٢٦	كلام الحارث المحاسبي
١٣١	كلام البخارى صاحب الصحيح
١٣٣	كلام ابن جرير الطبرى

صفحة	الموضوع
١٢٧	كلام أبى أحمد بن محمد الخطابى
١٤٨	ذكر كلام أبى القاسم اللالكائى
١٦١	باب ذكر من ترسم بالإمامة فى السنة
١٦٨	كلام الآجرى فى كتاب (الشريعة)
١٧٣	كلام أبى طالب المكى
١٨٢	كلام الحافظ أبى عمر بن عبد البر
١٨٩	باب ماجاء فى ذم المقول فى دين الله
١٩٢	كلام الحافظ أبى بكر الخطيب البغدادى
١٩٨	كلام الإمام أبى المظفر بن السمعانى
١٩٩	باب الحث على السنة والجماعة والاتباع
٢٠٠	ماورد عن الأئمة فى ذم الكلام
٢٠٤	فصل فيما روى عنهم من ذل الجدال
٢٠٩	سؤال من أهل الكلام
٢١٢	فصل الجواب عن قولهم أن أخبار الآحاد لا تقبل
٢٢٣	أصل الدين هو الاتباع
٢٣١	فصل (معنى العقل ومقامه من الدين)
٢٣٦	ذكر كلام إمام الحرمين
٢٣٧	ذكر كلام الغزالى
٢٤١	كلام الغزالى فى الاحياء
٢٤٣	مناظره جرت بين متى بن يونس
٢٥٥	ذكر إنكار العلماء على من أدخل المنطقة فى أصول الفقه
٢٥٥	ذكر الانكاز على من أدخل المنطقة فى علم النحو
٢٥٧	فهرس

رقم الإيداع ٥٩٧٠/١٩٧٠

دار النصر للطباعة
١٣ شارع سعد الله بالدرب الأحمر . القاهرة
ت ٩٣٦١٤٥



صون المنطق والكلام

عن

فني المنطق والكلام

للامام جلال الدين السيوطي

الجزء الثاني

تحقيق

الدكتور علي سامي النشار

السيدة سعاد علي عبد الرازق

السنة الاولى

الكتاب الاول ١ (ب)

سلسلة إحياء التراث الإسلامي

دار النصر للطباعة
١٣ شارع نصر الله بالدرب الأحمر - القاهرة
ت ٩٣٠١٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

مقدمة الطبعة الثانية

لمختصر السيوطى « جهد القريحة فى تجريد النصيحة » لكتاب ابن تيمية

نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين :

أما بعد : فقد سبق أن حقق أستاذى الدكتور على سامى النشار كتاب « جهد القريحة فى تجريد النصيحة للامام السيوطى (المتوفى عام ٩١١ هـ) . والكتاب — كما يذكر السيوطى نفسه فى مقدمته — هو تلخيص — يكاد يكون حرفيا لكتاب الإمام تقى الدين تيمية (المتوفى عام ٧٢٨ هـ) « نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان » وقد أثبت الدكتور النشار فى تصديره للطبعة الأولى لكتاب : « صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام » أن كتاب « جهد القريحة » هو كتاب مستقبل تماما عن كتاب صون المنطق والكلام . ولكنه قام بتحقيق الكتابين ونشرهما فى مجلد واحد ، وقد رأى استاذنا الكبير الدكتور عبد الحليم محمود أن ينشر كتاب « جهد القريحة فى تجريد النصيحة » منفصلا ، وفى صورة جديدة .

وقد رأينا أن نقوم أنا وأستاذى الدكتور على النشار بمراجعة جديدة للكتاب على المخطوط الأصلى، ولدى صورة فوتوغرافية منه. ثم قمت بمراجعة دقيقة لمختصر السيوطى على الكتاب الكبير «الرد على المنطقين». ولم يكن هذا الكتاب قد ظهر حين نشرت الطبعة الأولى لكتاب «جهد القريحة». وقد كان صدور مختصر السيوطى لكتاب ابن تيمية هو الحافز على نشر الكتاب الكبير «الرد على المنطقين أو نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان» فى بمباى عام ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م. ولقد استفاد ناشره الفاضل الأستاذ عبد الصمد شرف الدين بالمختصر الذى حققه استاذى من قبل، وأصلح الكبير من عبارات النص الكبير بهذا المختصر، كما نقل من هوامشنا فى كتابه. أما نحن فى طبعتنا هذه الثانية، فقد استفدنا من نشرته وأصلحت ما استدركه علينا محقق الكتاب الكبير فى بعض المواضع.

وكما قمت بتنظيم كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، قمت بتنظيم هذا الكتاب أيضا، من تقسيم للفقرات الطويلة المسترسلة فى الطبعة الأولى، ومن وضع عناوين جديدة، كما أنى أضفت بعض الهوامش الجديدة.

ولاشك أن للكتاب الكبير قيمته، ولكن نلاحظ كثرة الاستطرادات فيه، والخوض فى مسائل ميتافيزيقية وكلامية، مما يجعل الكتاب مملا فى بعض الأحيان، وبخاصة لمن يتطلعون إلى قراءة كتاب فى نقد المنطق الخالص. أما مختصر السيوطى: فقد خلا من هذه الاستطرادات. وقد ذكر السيوطى أنه حذفها. وقد فعل هذا فعلا ببراعة نادرة.

والمختصر قطعة علمية نادرة: قدمت لنا أولا: آراء علماء المسلمين فى

نقد المنطق اليونانى فى أقسامه المختلفة: الحد، والقضية، والقياس، أى الجانب السلبي فى نقد المنطق، ثم آراء ابن تيمية نفسه فى نقد هذه الأقسام المختلفة وكان هذا النقد أول نقد تعرفه الحياة العقلية الإنسانية فى نقد المنطق الأرسطاليس نقدا منهجيا يقوم على العقل وحده. وكان نقد منطق أرسطو - قبل نقد ابن تيمية - موزعا فى الكتب المتعددة. ثم قدم لنا ابن تيمية ثانيا «منطق المسلمين» أى الجانب الإنسانى من منهج المسلمين الفكرى. وقد سبق علماء السنة - من قبل - ابن تيمية فى إقامة هذا المنطق، ولكن ابن تيمية عرضه فى صورة أخاذة رائعة، ثم أضاف إليه عناصر جديدة.

ولقد كان المنطق الاسلامى التجريبي هو الروح الحقيقى المميز للحضارة الاسلامية. وقد انبثق فى جوهره عن علم إسلامى أصيل هو علم أصول الفقه. وقد عرض له فى صورة تركيبية - أستاذى الدكتور على سامى النشار فى كتابه «مناهج البحث عند مفكرى الاسلام». وسأبين فى بحث لى سيظهر قريبا إن شاء الله - ومستندة على وثائق جديدة - انتقال هذا المنطق خلال مسالك متعددة إلى العالم اللاتينى، وتأثيره الكبير فى فلاسفة عصر النهضة، ثم انتقل هذا الأثر إلى الفلسفة الحديثة. لقد كان للمسلمين الفضل العظيم فى اكتشاف المنهج التجريبى، وكانوا أول من تنبه فى تاريخ رواد الفكر الانسانى إلى جوهره، واتخذوه أساسا لحضارتهم «وبهذا كانوا أساتذة الحضارة الأوربية الحديثة - الأولين» ولقد أنبثق المنطق اليونانى عن «العقل وحده» عن العقل اليونانى المجرد، وظن الباحثون لمدة طويلة من الزمن أنه فى أفق معصوم، فوق الخطأ والصواب، وجاء المسلمون - مستندين على كتابهم العظيم، وسنتهم المطهرة، لحطموا هذا الصرح، وأقاموا مستندين على السمع - أولا - منطقا آخر، ثم صدقهم العقل فى منهجهم السمعى الدينى

وتلقفه روجر بيكون ، وكامبانلا،وفرنسيس بيكون ، وديكارت،وسبينوزا ومالبرانش ، وهيوم ، وجون استيورت مل .

والكتاب الذى نقدمه اليوم ، هو تاريخ لمحاولة المسلمين الكبرى فى إقامة هذا المنطق .

وبعد : فانى أشكر أستاذنا الكبير الدكتور عبد الحليم محمود ـ فقد كان له الفضل الكبير فى ظهور هذا الكتاب مرة ثانية فى هذه الصورة وأسأل الله أن ينفع به المسلمين والمسلمات .

١٨ محرم ١٣٩٠ هـ ـ ٢٦ مارس ١٩٧٠ م

سعاد على عبد الرازق

كتاب جهد القريحة فى تجريد النصيحة

مختصر الامام جلال الدين السيوطى

لكتاب الرد على المنطقيين

للامام تقى الدين بن تيمية

تحقيـــق وتعليق

الدكتور على سامى النشار

و

السيدة سعاد على عبد الرازق

كتاب جهد القريحة فى تجريد النصيحة

ذكر ما لخصته من كتاب ابن تيمية

الذى ألفه فى نقض قواعد المنطق

للفقير إلى عفو ربه . عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى لخصته من كتاب : « نصيحة أهل الإيمان » .

فى الرد على منطق اليونان للعلامة : تقى بن تيمية رحمه الله .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أرسل الرسل الكرام بالشرائع المطهرة ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات الواضحة النيرة ، وعلى آله وأصحابه الطيبين الخيرة ، وبعد فمازال الناس قديما وحديثا يعيبون من المنطق ويذمونه ، ويؤلفون الكتب فى ذمه وإبطال قواعده ونقضها وبيان فسادها . وآخر من صنف فى ذلك شيخ الإسلام أحد المجتهدين تقى بن تيمية ، فله فى ذلك كتابان : أحدهما صغير ولم أقف عليه ، والآخر مجلد فى عشرين كراسا سماه : « نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان » وقد أردت تلخيصه فى كراريس قليلة تقريبا على الطلاب ، وتسهيلا على أولى الألباب . فشرعت فى ذلك ، وسميته « جهد القريحة فى تجريد النصيحة » ، والله الهادى للصواب .

قال شيخ الاسلام أحد المجتهدين تقى بن تيمية فى صدر كتابه الذى سماه « نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان » .

---

(١) ذكر هذين الكتابين ابن القيم الجوزيه فى مفتاح دار السعادة جـ١ ص١٦ .

مقدمة[1]

أما بعد : فإنى كنت دائماً أعلم أن المنطق اليونانى لا يحتاج إليه الذكى، ولا ينتفع به البليد . ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأينا من صدق كثير منها ، ثم تبين لى فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه وكتبت فى ذلك شيئاً ، ولما [2] كنت بالاسكندرية اجتمع بى من رأيته يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد ، فذكرت له بعض ما يستحقونه من التجهيل والتضليل . واقتضى ذلك أنى كتبت فى قعدة بين الظهر والعصر من الكلام على المنطق ما علقته تلك الساعة ، ولم يكن ذلك من همتى، لأن [3] همتى كانت فيما كتبته عليهم فى الالهيات وتبين لى أن كثيراً مما ذكروه فى المنطق هو من أصول فساد قولهم فى الإلهيات مثل ما ذكروه من تركيب [4] الماهيات من الصفات التى سموها ذاتيات ، وما ذكروه من حصر طرق العلم فيما ذكروه من الحدود والأقيسة البرهانية بل [5] ما ذكروه من الحدود التى بها تعرف التصورات بل ما ذكروه من صور القياس ومواد اليقينيات . فأراد بعض الناس أن يكتب ما علقته إذ ذاك من الكلام عليهم فى المنطق ، فأذنت فى ذلك ، لأنه يفتح باب معرفة الحق ، وإن كان مافتح من باب الرد عليهم يحتمل أضعاف ما علقته [6] . فاعلم أنهم بنوا المنطق على الكلام فى الحد ونوعه ، والقياس البرهانى ونوعه . قالوا : لأن العلم إما تصور وإما تصديق [7] ، فالطريق

---

(١) العناوين فى كتاب ابن تيمية ــ من وضع الناشر .

(٢) فى الأصل ــ لما ــ ولعلها ولما وفى كتاب الرد على المنطقين ــ ثم لما .

(٣) فى م ــ فإن .

(٤) فى م ــ تركيب .

(٥) فى م : وفيما .

(٦) فى م . إضافة ــ تلك الساعة .

(٨) فى م . ــ وكل منهما إما بديهى وإما نظرى . . الخ .

الذى ينال به التصور هو الحد ، والطريق الذى ينال به التصديق هو القياس فنقول الكلام فى اربع مقامات ، مقامين سالبين ، ومقامين موجبين . فالأولان فى قولهم إن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد ، والثانى أن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس والآخران فى أن الحد يفيد العلم بالتصورات وأن القياس أو البرهان الموصوف يفيد العلم بالتصديقات .

المقام الأول

التصور لا ينال إلا بالحد

فى قولهم إن التصور (١) لا ينال إلا بالحد. الكلام عليه (٢) من وجوه

الأول: لا ريب أن النافى عليه الدليل كالمثبت، والقضية سلبية أو إيجابية إذا لم تكن بديهية، لا بد لها من دليل، وأما السلب بلا علم، فهو قول بلا علم، فقولهم لا تحصل التصورات إلا بالحد قضية سالبة وليست بديهية، فمن أين لهم ذلك؟ وإذا كان هذا قولا بلا علم، وهو أول ما أسسوه فكيف يكون القول بلا علم أساساً لميزان (٣) العلم ولما يزعمون أنه (٤) آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن أن يزل فى فكره؟

الثانى: أن يقال الحد يراد به نفس المحدود وليس مرادهم هنا. ويراد به القول الدال على ماهية المحدود، وهو مرادهم هنا. وهو تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال. فيقال إذا كان الحد قول الحاد، فالحاد إما أن يكون عرف المحدود بحد أو بغير حد، فإن كان الأول فالكلام فى الحد الثانى كالكلام فى الأول. وهو مستلزم للدور أو التسلسل، وإن كان الثانى بطل سلبهم، وهو قولهم: إنه لا يعرف إلا بالحد.

الثالث: أن الأمم جميعهم من أهل العلوم والمقالات وأهل الأعمال والصناعات يعرفون الأمور التى يحتاجون إلى معرفتها، ويحققون ما يعانونه

---

(١) م. إن التصورات غير البديهية (٢) م: على هذا.

(٣) موافقة صريح المعقول لصريح المنقول لابن تيمية (المطبعة الأميرية على هامش منهاج السنة — ١٣٢١ هـ) حـ١ ص١٨.

(٤) فى الأصل أنهم — ولعلها أنها أو أنه. وفى م أنه.

من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد منطقى زيادة فى م ، ولا نجد أحداً من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود لا أئمة الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات مع أنهم يتصورون مفردات علمهم فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود .

الرابع : إلى الساعة لا يعلم للناس حد مستقيم على أصلهم ، بل أظهر الأشياء الانسان زيادة من م وحده بالحيوان الناطق عليه الاعتراضات المشهورة . وكذا حد الشمس وأمثاله ، حتى إن النحاة لما دخل متأخروهم فى الحدود ، ذكروا اللاسم بضعة وعشرين حداً ، وكلها معترضة (١) على أصلهم . والأصوليون ذكروا الاسم بضعة وعشرين حداً ، وكلها أيضاً معترضة وعامة الحدود المذكورة فى كتب الفلاسفة والأطباء والنحاة وأهل الأصول والكلام معترضة لم يسلم منها إلا القليل فلو كان تصور الأشياء موقوفاً على الحدود(٢) ، ألم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئاً من هذه الأمور . والتصديق موقوف على التصور فاذا لم يحصل تصور ، لم يحصل تصديق . فلا يكون عند ابن آدم علم من عامة علومهم ، وهذا من أعظم السفسطة .

الخامس : أن تصور الماهية إنما يحصل عندهم بالحد الحقيقى المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة ، وهو المركب من الجنس والفصل ، وهذا الحد إما متعذر أو متعسر ، كما قد أقروا بذلك ، وحينئذ فلا يكون قد تصور حقيقة من الحقائق دائماً أو غالباً ، وقد تصورت الحقائق ، فعلم استغناء التصورات عن الحد .

السادس : أن الحدود عندهم إنما تكون للحقائق المركبة ، وهى الأنواع التى لها جنس وفصل ، فأما لا تركيب فيه ، وهو مالا يدخل مع غيره تحت جنس كما مثله بعضهم بالعقل ، فليس له حد وقد عرفوه ، وهو من التصورات

---

(١) م : معترض .

(٢) فى الأصل ولم — وفى لم . وهو أصوب .

المطلوبة عندهم، نعلم استغناء التصور عن الحد، بل إذا أمكن معرفة هذا بلا حد، فمعرفة تلك الأنواع أولى، لأنها أقرب إلى الحس (١) وأشخاصها مشهودة (٢)، وهم يقولون : إن التصديق لا يتوقف على التصور التام الذى يحصل بالحد الحقيقى. بل يكفى فيه أدنى تصور ولو بالخاصة، وتصور العقل من هذا الباب وهذا اعتراف منهم بأن جنس التصور لا يتوقف على الحد الحقيقى

السابع : أن سامع الحد إن لم يكن عارفا قبل ذلك بمفردات ألفاظه ودلالتها على معانيها المفردة لم يمكنه فهم الكلام ؛ والعلم بأن اللفظ دال على المعنى الموضوع له مسبوق بتصور المعنى وإن كان متصوراً لمسمى اللفظ ومعناه قبل سماعه، امتنع أن يقال إنما تصور بسماعه.

الثامن[٣] : إذا كان الحد قول الحاد، فمعلوم أن تصور المعانى لا يفتقر إلى الألفاظ، فإن المتكلم قد تصور ما يقوله بدون لفظ والمستمع يمكنه ذلك من غير مخاطب بالكلية فكيف يقال لا تتصور المفردات إلا بالحد.

التاسع : أن الموجودات المتصورة إما أن يتصورها الانسان بحواسه الظاهرة كالطعم واللون الرائحة والأجسام التى تحمل هذه الصفات أو الباطنة كالجوع والحب والبغض والفرح والحزن واللذة والألم والارادة والكراهة وأمثال ذاك وكلها غنية عن الحد.

العاشر : أنهم يقولون : للمعترض أن يطعن على الحد بالنقض فى الطرد أو فى المنع[٤] وبالمعارضة بحد آخر، فاذا كان المستمع للحد يبطله بالنقض

(١) فى الأصل : الجنس وفى م الحسى رصد الأرجح
(٢) فى الأصل مسهورة وفى م مسهودة.
(٣) فى الأصل — الثانى — وفى الهامش لعله يريد الثامن.
(٤) من الأجل : الشفع — ولعلها المنع ليستقيم المعنى.

تارة وبالمعارضة أخرى (١) ومعلوم أن كليهما (٢) لا يمكن إلا بعد تصور المحدود ، علم أنه يمكن تصور المحدود بدون الحد وهو المطلوب .

الحادى عشر : أنهم معترفون بأن من التصورات ما يكون بديهيا لا يحتاج إلى حد (٣) . وحينئذ فيقال كون العلم بديهيا أو نظريا (٤) من الأمور بالنسبية الاضافية فقد يكون النظرى عند رجل بديهيا عند غيره لوصوله إليه بأسبابه من مشاهدة أو تواتر أو قرائن ، والناس يتفاوتون فى الادراك تفاوتاً لا ينضبط (٥) فقد يصير البديهى عند هذا دون ذاك بديهيا لذلك أيضاً بمثل الأسباب التى حصلت لهذا ، ولا يحتاج (٦) إلى حد (٧) .

---

(١) أخرى ـ موجودة فى الهامش

(٢) فى الأصل ـ كلاهما ـ ولعلها كليهما . وفى م كليهما .

(٣) فى م : إضافة ـ والإلزام الدور أو العكس .

(٤) م . هو من .

(٥) م : لا يكاد ينضبط طرفاه .

(٦) م . فلا يحتاج .

(٧) فخر الدين الرازى . محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (طبعة محمد أمين الخانجى) ص ٣

المقام الثانى

(الحد يفيد تصور الأشياء)

وهو الحد يفيد تصور الأشياء : فنقول [1] : المحققون من النظار [2] على أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود ، وتعريف حقيقته . وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون [3] ، أتباع أرسطو ، ومن سلك سبيلهم تقليداً لهم من الاسلاميين وغيرهم . فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين [4] وغيرهم فعلى خلاف هذا . وإنما أدخل هذا من تكلم فى أصول الدين والفقه بعد أبى حامد فى أواخر المائة الخامسة [5] ، وهم الذين تكلموا فى الحدود بطريقة أهل المنطق اليونانى . وأما سائر النظار من جميع الطوائف الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم ، فعندهم إنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره . وذلك مشهور فى كتب أبى الحسن الأشعرى والقاضى أبى بكر [6] وأبى إسحق [7] وابن فورك [8] والقاضى أبى يعلى [9] وابن

(١) فى الأصل ـ فيقول ـ ولعلها ـ فنقول . (٢) م . يعلمون .

(٣) م . اليونانى .

(٤) فى الأصل ـ الإسلاميين ـ وفى الهامش ـ صوابه المسلمين وكذلك فى م .

(٥) م . وأوائل المائة السادسة (٦) الباقلانى ـ وقد سبق لنا ترجمته .

(٧) أبو إسحق . إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو اسحق الاسفرييني ـ أحد متكلمى الأشاعرة المشهورين توفى سنة ٤١٨ هـ طبقا ـ الشافعية الكبرى ـ ج ٣ ص ١١١ ـ ١١٤ م اسحق وضر خطأ .

(٨) ابن فورك . محمد بن الحسن بن فورك ـ أبو بكر الأنصارى الاصبهانى ـ من كبار مفكرى الأشاعرى ـ توفى سنة ٤٠٦ هـ مسموما ـ طبقات ـ ج ٣ ص ٥٢ ـ ٥٦ .

(٩) أبو يعلى . محمد بن محمد بن الفراء الحنبلى المتوفى سنة ٤٨٠ وله كتاب أبطال التأويل فى الاصول ـ كشف الظنون (طبعة استامبول) ج ١ ص ٣٠٧ ـ وله الاحكام السلطانيه (طبعة الأستاذ الشيخ حامد الفقى ١٣٠٨م) وتعليقة من الخلاف والجامع الصغير من فروع الحنابلة وغيره .

وابن عقيل(١) وإمام الحرمين والنســـفى(٢) وأبى على وأبى هاشم(٣) وعبد الجبار(٤) والطوسى(٥) ومحمد بن الهيصم وغيرهم .

ثم إن ما ذكره أهل المنطق من صناعة الحد لا ريب أنهم وضعوها وضعاً وقد كانت الأمم قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع ، وعامة الأمم بعدهم تعرف حقائق الأشياء بدون وضعهم . وهم إذا تدبروا أنفسهم وجدوا أنفسهم يعلمون حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية ، ثم إن هذه الصناعة الوضعية زعموا أنها تفيد تعريف حقائق الأشياء ولا تعرف إلا بها ، وكلا هذين غلط . ولما راموا ذلك ، لم يكن بد من أن يفرقوا بين بعض الصفات وبعض، إذ جعلوا التصور بما جعلوه ذاتيا ، فلابد أن يفرقوا بين ما هو ذاتى عندهم، وما ليس كذلك . فأدى ذلك إلى التفريق بين المتماثلات، حيث جعلوا صفة ذاتية دون أخرى ، مع تساويهما أو تقاربهما وطلب الفرق بين المتماثلات ممتنع . وبين المتقاربات عسر . فالمطلوب إما متعذر أو متعسر . فإن كان متعذراً بطل بالكلية . وإن كان متعسرا ، فهو بعد حصوله ليس فيه

---

(١) ابن عقيل : — أبو على بن عقيل بن محمد بن عقيل شيخ الحنابلة فى بغداد — توفى سنة ٥١٣ هـ — جلاء العينين للالوسى ص ٩٩ .

(٢) النسفى . وفى م : أبو ميمون النسفى الحنفى نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد توفى سنة ٣٧ هـ — كشف الظنون . ج ٢ ص ٢٨ .

(٣) أبو على وابنه أبو هاشم الجبائى .

(٤) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن الخليل بن عبـــد الله — القاضى أبو الحسين الهمدانى الأسد أبادى — قاضى المعتزلة المشهور توفى فى ذى القعدة سنة ٤١٥ طبقات ج ٣ ص ١٢٩ — المنية ص ٦٥—٦٨ — طبقات المفسرين للسيوطى ص ١٦ ولعبد الجبار كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن (طبع القاهرة) وله أيضا كتاب المنية والأمل المنسوب إلى ابن المرتضى .

(٥) نصير الدين الطوسى — وقد سبق ترجمته .

فائدة زائدة على ما كان يعرف قبل حصوله ، فصاروا بين أن يمتنع عليهم ما شرطوه أو ينالوه(١) ولا يحصل به ماقصدوه وعلى التقديرين ، فليس ماوضعوه من الحد طريقا لتصور الحقائق فى نفس من لا يتصورها بدون الحد ، وإن كان قد يفيد من تمييز المحدود ما تفيده الأسماء .

وقد تفطن الفخر الرازى لما عليه أئمة الكلام وقرر فى محصلة وغيره أن التصورات لاتكون مكتسبة . وهذا هو حقيقة قولنا : إن الحد لا يفيد تصور المحدود .

وهذا مقام شريف ينبغى أن يعرف ، فإنه لسبب إهماله دخل الفساد فى العقول أو الأديان على كثير من الناس . إذ خلطوا ما ذكره أهل المنطق فى الحدود بالعلوم النبوية التى جاءت بها الرسل التى عند المسلمين واليهود والنصارى وسائر العلوم ، كالطب والنحو وغير ذلك ، وصاروا يعظمون أمر الحدود ويزعمون أنهم هم المحققون لذلك : وأن ما ذكره غيرهم من الحدود إنما هى لفظية لاتفيد تعريف الماهية والحقيقة بخلاف حدودهم ، ويسلكون الطرق الصعبة الطويلة والعبارات المتكلفة الهائلة ، وليس لذلك فائدة إلا تضييع الزمان ، وإتعاب الأذهان ، وكثرة الهذيان ، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان ، وشغل النفوس بما لا ينفعها ، بل قد يصدها عما لابد منه . وإثبات [الجهل(٢)] الذى هو أصل النفاق فى القلوب . وإن أدعوا(٣) أنه أهل المعرفة والتحقيق . وهذا من توابع الكلام الذى كان السلف ينهون عنه ، وإن كان الذى ينهى عنه السلف خيرا وأحسن من هذا إذ هو كلام فى أدلة وأحكام :

---

(١) الفخر الرازى : محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمى البكرى — ولد سنة ٥٤٤ هـ وتوفى سنة ٦٠٦ هـ طبقات الشافعية الكبرى — جـ ٥ ص ٣٧ .

(٢) بياض فى الأصل — وفى م . الجهل

(٣) فى الأصل جد وفى م . رحل

ولم يكن قدماء المتكلمين يرضون أن يخوضوا فى الحدود على طريقة المنطقيين كما دخل(١) فى ذلك متأخروهم الذين ظنوا ذلك من التحقيق . وإنما هو زيغ عن سواء الطريق . ولهذا لما كانت هذه الحدود ونحوها ، لا تفيد الإنسان علما لم يكن عنده ، وإنما تفيده كثرة كلام ، يسمونهم أهل الكلام . وهذا لعمرى فى الحدود التى ليس فيها باطل ، فأما حدود المنطقيين التى يدعون أنهم يصورون بها الحقائق ، فإنها باطلة يجمعون بها بين المختلفين ويفرقون بين المتماثلين .

والدليل على أن الحدود لاتفيد تصوير الحقائق من وجوه :

أحدها . أن الحد مجرد قول الحاد ودعواه ، فقوله مثلا حد الإنسان حيوان ناطق ، قصة خبرية مجرد دعوى(٢) خلية عن حجة ، فإما أن يكون المستمع لها عالما بصدقها بدون هذا القول وإما أن لايكون ، فإن كان الأول ، ثبت أنه لم(٣) يستفد هذه المعرفة بهذا الحد . وإن كان الثانى عنده ، فمجرد قول المخبر الذى لا دليل معه لا يفيده العلم ، وكيف وهو يعلم أنه ليس بمعصوم فى قوله ، فتبين على التقديرين أن الحد لا يفيد معرفة المحدود . فإن قيل يفيده مجرد تصور المسمى من غير أن يحكم أنه هو ذلك المسئول عنه مثلا أو غيره ، قلنا : فيحنئذ يكون كمجرد دلالة اللفظ المفرد على معناه ، وهو دلالة الاسم على مسماه . وهذا تحقيق ما قلناه من أن دلالة الحد كدلالة الأسم ومجرد الاسم لا يوجب تصور المسمى لمن لم يتصوره دون ذلك بلا نزاع فكذلك الحد .

---

(١) فى الاصل وجد وفى م . دخل .

(٢) فى الأصل دعواه ولعلها دعوى وكذلك فى م .

(٣) في الأصل يستقر — ولعلها يستقر — ولعلها يستفيد وكذلك في م .

الثانى : أنهم يقولون : الحد لا يمنع ولا يقام عليه دليل ، وإنما يمكن إبطاله بالنقض والمعارضة . فيقال : إذا لم يكن الحاد قد أقام دليلا على صحة الحد ، امتنع أن يعرف المستمع المحدود به ، إذا جوز عليه الخطأ فإنه إذا لم يعرف صحة الحد بقوله ، وقوله يحتمل الصدق والكذب امتنع أن يعرفه بقوله . ومن العجب أن هؤلاء يزعمون أن هـــذه طرق عقلية يقينية ، ويجعلون العلم بالمفرد أصل العلم بالمركب ، ويجعلون العمدة فى ذلك على الحد الذى هو قول الحاد بلا دليل ، وهو خبر واحد عن أمر عقلى لا حسى ، يحتمل الصواب والخطأ والصدق والكذب . ثم يعيبون على من يعتمد فى الأمور السمعية على نقل الواحد الذى معه من القرائن ما يفيد المستمع العالم بها العلم اليقينى ، زاعمين أن خبر الواحد لا يفيد العلم ، وخبر الواحد وإن لم يفد العلم لكن هذا بعينه قولهم فى الحد ، فإنه خبر واحد لا دليل على صدقه . بل ولا يمكن عندهم إقامة الدليل على صدقه . فلم يكن الحد مفيدا لتصور المحدود . ولكن إن كان المستمع قد تصور المحدود قبل هذا أو تصوره معه أو بعده بدون الحد ، وعلم أن ذلك حده علم صدقه فى حده ، وحينئذ فلا يكون الحد أفاد التصور وهذا بين .

وتلخيصه : أن تصور المحدود بالحد لا يمكن بدون العلم بصدق قول الحاد وصدق قوله لا يعلم بمجرد(١) الحد ، فلا يعلم المحدود بالحد .

الثالث : أن يقال : لو كان الحد مفيداً لتصور المحدود ، لم يحصل ذلك إلا بعد العلم بصحة الحد ، فإنه دليل التصور وطريقه وكاشفه ، فمن الممتنع أن يعلم المعرف المحدود قبل(٢) العلم بصحة المعرف ، والعلم بصحة الحد

---

(١) فى الاصل المحدد — ولعلها بمجرد وكذلك فى م

(٢) من الاصل — وقول ، ولعلها قبل .

لا يحصل إلا بعد العلم [بصحة] المحدود. إذ الحد خبر عن مخبر هو المحدود. فمن الممتنع أن يعلم صحة الخبر وصدقه ، قبل تصور المخبر عنه من غير مفيد للخبر . وقبول قوله فيما يشترك في العلم به المخبر، والمخبر ليس هو من باب الإخبار عن الأمور الغائبة .

والرابع : أنهم يحدثون المحدود بالصفات التي يسمونها الذاتية والعرضية، ويسمونها الحد وأجزاء الماهية والمقومة لها والداخلة فيها ، ونحو ذلك من العبارات فإن لم يعلم المستمع أن المحدود موصوف بتلك الصفات امتنع تصوره ، وإن علم أنه موصوف بها كان قد تصورها[1] بدون الحد . فثبت أنه على التقديرين لا يكون قد تصوره بالحد ، وهذا بين فانه إذا قيل : الإنسان هو الحيوان الناطق ، ولا يعلم أنه الإنسان احتاج إلى العلم بهذه النسبة ، وإن لم يكن متصور المسمى الحيوان الناطق ، احتاج إلى شيئين ، تصور ذلك ، والعلم بالنسبة المذكورة ، وإن عرف ذلك ، كان قد تصور الانسان بدون الحد .

نعم : الحد قد ينبه على تصور المحدود ، كما ينبه الاسم[2] ، فان الذهن قد يكون غافلا عن الشيء ، فاذا سمع اسمه وحده ، أقبل بذهنه إلى الشيء الذى أشير إليه بالاسم أو الحد ، فيتصوره . فتكون فائدة الحد من جنس فائدة الاسم . وتكون الحدود للأنواع بالصفات كالحدود للأعيان بالجهات . كما إذا قيل حد الأرض من الجانب القبلي كذا ، ومن الجانب الشرقي كذا ، وميزت الأرض باسمها وحدها، وحد الأرض يحتاج إليه إذا

---

(١) بصحة زيادة من م

(٢) في الأصل ــ تصورها ــ ولعلها تصوره وكذلك م

(٣) ابن تيمية . موافقة . . ج ٣ ص ٢١٢

خيف من الزيادة للمسمى[1] أو النقص منه ، فيفيد إدخال المحدود جميعه وإخراج ما ليس منه كما يفيد الاسم ، وكذلك حد النوع ، وهذا يحصل بالحدود اللفظية تارة وبالوضعية أخرى . وحقيقة الحد فى الموضعين بيان مسمى الاسم فقط ، وتمييز المحدود عن غيره لا تصور المحدود وإذا كان فائدة الحد بيان مسمى الاسم ، والتسمية أمر لغوى وضعى ، رجع فى ذلك إلى قصد ذلك المسمى ولغته . ولهذا يقول الفقهاء من الأسماء ما يعرف حده بالشرع ومنها ما يعرف حده بالعرف . ومن هذا تفسير الكلام وشرحه إذا أريد به تبين مراد المتكلم فهذا يبنى على معرفة حدود كلامه وإذا أريد به تبين صحته وتقريره ، فإنه يحتاج إلى معرفة دليل بصحته ، فالأول فيه بيان تصوير كلامه أو تصوير كلامه لتصوير مسميات الأسماء بالترجمة تارة لمن يكون قد يصور المسمى ، ولم يعرف أن ذلك اسمه وتارة لمن يكن قد تصور المسمى فيشار إلى المسمى بحسب الامكان إما إلى عينه ، وإما إلى نظيره . ولهذا يقال الحد تارة يكون للاسم وتارة يكون للمسمى .

وأئمة المصنفين فى صناعة الحدود على طريقة المنطقيين يعترفون عند التحقيق بهذا ، كما ذكره الغزالى فى كتاب المعيار[2] الذى صنفه فى المنطق ، وكذا يوجد فى كلام[3] ابن سينا والرازى والسهروردى[4] وفى غيرهم ، أن الحدود فائدتها من جنس فائدة الأسماء وأن ذلك من جنس الترجمة .

---

(١) فى الأصل لمسمى — ولعلها للمسمى وفى م : فى المسمى .
(٢) معيار العلم فى المنطق — طبع طبعات كثيرة .
(٣) فى الأصل الكلام — ولعلها كلام .
(٤) شهاب الدين السهروردى صاحب حكمة الاشراق — قتل فى أواخر سنة ٥٨٦ هـ عيون الانباء حـ ٢ ص ١٦٨ ومفتاح السيادة جـ ص ٢٤٦ .

بلفظ عن لفظ ، ومن هذا الباب ذكر غريب القرآن والحديث وغيرهما ، بل تفسير القرآن وغيره من أنواع الكلام ، هو فى أول درجاته من هذا الباب . فان المقصود ذكر مراد المتكلم بتلك الأسماء وبذلك الكلام . وهذا الحدهم متفقون على أنه من الحدود اللفظية ، مع أن هذا هو الذى يحتاج إليه فى إقراء العلوم المصنفة بل فى قراءة جميع الكتب بل فى جميع أنواع المخاطبات . فإن من قرأ كتب النحو أو الطب أو غيرهما لابد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء ، ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف ، وكذلك من قرأ كتب الفقه والكلام والفلسفة وغير ذلك ، وهذه الحدود معرفتها من الدين فى كل لفظ هو فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله «صلعم» ، ثم قد تكون معرفتها فرض عين ، وقد تكون فرض كفاية . ولهذا ذم الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود بقوله : « الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله »[1] والذى أنزله على رسوله فيه ما قد يكون الاسم غريباً بالنسبة إلى المستمع كلفظ ضيزى وقسوره وعسعس وأمثال ذلك . وقد يكون مشهوراً لكن لا يعلم حده بل يعلم معناه على سبيل الإجمال كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج فتبين أن تعريف الشيء إنما هو بتعريف عينه أو ما يشبهه فمن عرف عين الشى لايفتقر فى معرفته إلى حد ، ومن لم يعرفه فانما يعرف به إذا عرف ما يشبهه ولو من[2] بعض الوجوه ، فيؤلف له من الصفات المشبهة المشتركة بينه وبين غيره ما يخص المعرف . ومن تدقق هذا ، وجد حقيقته ، وعلم معرفة الخلق بما أخبروا به من الغيب من

---

(١) التوبة ٩٧

(٢) فى الاصل — ولزم — ولعلها أولومن .

الملائكة واليوم الآخر وما فى الجنة والنار من أنواع النعيم والعذاب ... ويطل قولهم فى الحد .

الخامس : أن التصورة المفردة تمنع أن تكون مطلوبة ؛ فيمتنع أن يعلم بالحد لأن الذهن إن كان شاعرا بها امتنع الطلب ، لأن تحصيل الحاصل ممتنع ، وإن لم يكن شاعراً بها امتنع من النفس طلب مالا تشعر به فإن الطلب والقصد مسبوق بالشعور(٣) . فإن قيل : فالإنسان يطلب تصور الملك والجن والروح وأشياء كثيرة وهو لا يشعر بها ، قيل : قد سمع هذه الأسماء ، فهو يطلب تصوز مسماها ، كما يطلب من سمع ألفاظا أن يعلم أنها مسماة بهذا الاسم إذ لو تصور حقيقة ، ولم يكن ذلك الاسم فيها لم يكن تصور مطلوبه ، فهنا المتصور ذات وأنها مسماة بكذا ، وهذا ليس تصورا بالمعنى فقط بل للمعنى ولاسمه . وهذا لاريب أنه يكون مطلوبا . ولكن لايوجب أن يكون المعنى المفرد مطلوبا ، وأيضا فان المطلوب هنا لايحصل بمجرد الحد ، بل لابد من تعريف المحدود بل الإشارة إليه أو غير ذلك ، مما لايكتفى فيه بمجرد اللفظ . وإذا ثبت امتناع الطلب للتصورات المفردة ، فأما أن تكون حاصلة للإنسان ، فلا تحصل بالحد ، فلا يفيد الحد التصور . وإما أن لا تكون حاصلة ، فمجرد الحد لايوجب تصور المسميات لمن لايعرفها ، ومتى كان له شعور بها لم يحتج إلى الحد فى ذلك الشعور إلا من جنس ما يحتاج إلى الاسم . والمقصود هو التسوية بين فائدة الحد وفائدة الاسم .

---

(١) الرازى محصل أفكاره . ص ٥

السادس : أن يقال [1] لتصور الحقيقة عندهم هو الحد التام المؤلف من الذاتيات دون العرضيات ومبنى هذا الكلام على الفرق بين الذاتى والعرضى وهم يقولون الذاتى ما كان داخل الماهية ، والعرضى ما [كان] [2] خارجا عنها . وقسموه إلى لازم [3] للماهية ولازم لوجودها . وهذا الكلام الذى ذكروه مبنى على أصلين فاسدين : الفرق بين الماهية ووجودها [4] ، ثم الفرق بين الذاتى لها واللازم لها .

فالأصل الأول : قولهم : إن الماهية حقيقة ثابتة فى الخارج غير وجودها وهذ [5] شبيه بقول من يقول : « المعدوم شىء » ، وهو مما يكون ، وأصل ضلالهم أنهم رأوا الشىء قبل وجوده يعلم ويراد ، ويميز بين المقدور عليه والمعجوز عنه ونحو ذلك فقالوا لو لم يكن ثابتا لما كان كذلك . كما أنا نتكلم فى حقائق الأشياء التى هى ما هياتها مع قطع النظر عن وجودها فى الخارج [6] فتخيل الغالط أن هذه الحقائق والماهيات أمور ثابتة فى الخارج ، والتحقيق : أن ذلك كله أمر ثابت فى الذهن . والمقدر فى الأذهان أوسع من الموجود فى الأعيان [7] . وهو موجود وثابت فى الذهن ، وليس هو فى نفس الأمر لا موجودا ولا ثابتا فالتفريق بين الوجود [8] والماهية ،

---

(١) بياض فى الأصل ولعل المحذوف كلمة : الطريق (٢) لعل هنا كلمة ساقطة هى : كان (٣) فى الاصل — الالزام — ولعلها لازم ولكن فى م المقيد

(٤) موافقة صريح المعقول . ج٣ ص١٩ — ٢٠

(٥) فى م « وهذا هو قولهم . بان حقا الانواع المطلقة التى هي ماهيات الانواع والاجناس وسائر الكليات موجودة فى الانواع .

(٦) موافقه ج١ ص١٥ — ١٦ وص ١٣٧ — ١٧٤ .

(٧) موافقة ج١ ص١٧٥ — ١١٧ وكتاب تفسير سورة الاخلاص (المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٣) ص ٦١ ومجموعة الرسائل والمسائل (مطبعة المنار ١٣٤٩) ج٤ ص١٨ ، ٢٢

(٨) فى الاصل الموجود — ولعلها الوجود وفي م . . الوجود .

مع دعوى أن كليهما (١) فى الخارج غلط عظيم وهؤلاء ظنوا أن الحقائق النوعية كحقيقة الانسان والفرس وأمثال ذلك ثابتة فى الخارج، غير الأعيان الموجودة فى الخارج وأنها أزلية لا تقبل الاستحالة وهذه التى تسمى المثل الأفلاطونية ولم يقتصروا على ذلك، بل أثبتوا أيضا ذلك فى المادة والماهية والمكان فأثبتوا مادة مجردة عن الصور، ثابتة فى الخارج وهى «الهيولى الأولية» التى بنوا عليها قدم العالم وغلطهم فيها جمهور العقلاء، والكلام على من فرق بين الوجود والماهية مبسوط فى غير هذا الموضع(٢) والمقصود هنا التنبيه على أن ماذكروه فى المنطق من الفرق بين الماهية ووجودها فى الخارج هو مبنى على هذا الأصل الفاسد. وحقيقة الفرق الصحيح، أن الماهيه هى مايرسم (٣) فى النفس من الشىء والوجود مايكون فى الخارج منه، وهذا فرق صحيح فان الفرق بين ما فى النفس وما فى الخارج ثابت معلوم لاريب فيه. وأما تقدير حقيقة لا تكون ثابتة فى العلم ولا فى الوجود فهو (٤) باطل.

والأصل الثانى: وهو الفرق بين اللازم للماهيه والذاتى لاحقيقة (٥) له، فإنه إن جعلت الماهية التى فى الخارج مجردة عن الصفات اللازمة، وأمكن أن يجعل الوجود الذى فى الخارج مجردا عن هذه الصفات اللازمة وإن جعل هذا هو نفس الماهية بلوازمها، كان هذا بمنزلة(٦) أن يقال هو الوجود بلوازمها وهما باطلان، فان الزوجية والفردية للعدد مثلا مثل الحيوانية والنطق للانسان وكلاهما إذا خطر بالبال (٧) منه الموصوف مع الصفة،

(١) فى الأصل كلاهما ـ والصواب كليهما ـ وكذلك فى «م»

(٢) شرح العقيدة الاصفهانية (المجلد الخامس من مجموعة الفتاوى ـ طبعة سنة ١٣٢٩ هـ) ص ٦٦

(٣) فى م ـ يرشم.

(٤) فى الأصل ـ وهو ـ ولعلها فهو.

(٥) موافقة جـ٣ ص ٢٣٢ ـ ٣٢٦.

(٦) فى الأصل المنزلة ـ ولعل صوابه ـ بمنزلة (٧) فى الأصل ـ بالمثال ـ ولعلها بالبال.

لم يمكن[1] تقدير الموصوف دون الصفة ، وما ذكروه من أن ما جعلوه هو الذاتى يتقدم تصوره فى الذهن ، فباطل من وجهين :

أحدهما : أن هذا خبر عن وضعهم ، إذ هم يقدمون هذا فى أذهانهم ، ويؤخرون هذا ، وهذا تحكم محض . وكل من قدم هذا دون ذا ، فإنما قلدهم فى ذلك . ومعلوم أن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعة لتصوراتنا ، فليس إذا فرضنا هذا مقدما ، وهذا مؤخراً ، يكون هذا فى الخارج كذلك . وسائر بنى آدم الذين [لم] يقلدونهم فى هذا الموضع لا يستحضرون هذا التقديم والتأخير ولو كان هذا فطرياً كانت الفطرة تدركه بدون التقليد ، كما تدرك سائر الأمور الفطرية . والذى فى الفطرة أن هذه اللوازم كلها لوازم للموصوف وقد يخطر بالبال ، وقد لا يخطر . أما أن يكون هذا خارجا عن الذات ، وهذا داخلا فى الذات ، فهذا تحكم محض ، ليس له شاهد لا فى الخارج ولا فى الفطرة .

والثانى : أن يكون الوصف ذاتيا للموصوف : هو أمر تابع لحقيقته التى هو لها سواء تصورته أذهاننا ، أولم تتصوره ، فلا بد إذا كان أحد الوصفين ذاتياً دون الآخر أن يكون الفرق بينهما أمراً يعود إلى حقيقتهما الخارجة الثابتة بدون الذهن . وإما أن يكون الفرق بين الحقائق الخارجة لا حقيقة له إلا بمجرد التقدم والتأخر فى الذهن ، فهذا لا يكون حقا إلا أن تكون الحقيقة والماهية هى ما يقدر فى الذهن لا يوجد فى الخارجة . وذلك أمر يتبع تقدير صاحب الذهن . وحينئذ فيعود حاصل هذا الكلام إلى أمور مقدرة فى الأذهان لا حقيقة لها فى الخارج وهى التخيلات والتوهمات

---

(١) في الاصل ــ يمكن ــ ولعلها يكن .

الباطلة . وهذا كثير فى أصولهم[1] .

السابع : أن يقال : هل يشترطون فى الحد التام وكونه يفيد تصور الحقيقة ، أن تتصور جميع صفاته الذاتية أم لا ، المشتركة بينه وبين غيره أم لا ؟ . فإن شرطوا ، لزم استيعاب جميع الصفات . وإن لم يشترطوا واكتفوا بالجنس القريب دون غيره فهو تحكم محض ، وإذا عارضهم من يوجب ذكر جمع الأجناس ، أو يحذف جمع الأجناس لم يكن لهم جواب إلا أن هذا وضعهم واصطلاحهم ومعلوم أن العلوم الحقيقية لا تختلف باختلاف الأوضاع، فقد تبين أن ماذكروه هو من باب الوضع والاصطلاح الذى جعلوه من باب الحقائق الذاتية والمعارف وهذا عين الضلال والإضلال كمن يجىء إلى شخصين متماثلين ، فيجعل هذا مؤمنا وهذا كافرا وهذا عالما ، وهذا جاهلا وهذا سعيدا ، وهذا شقيا ، من غير افتراق بين ذاتهما ، بل بمجرد وضعه واصطلاحه ، فهم مع دعواهم القياس العقلى يفرقون بين المتماثلات ويسوون بين المختلفات .

الثامن : أن اشتراطهم ذكر الفصول المميزة مع تفريقهم بين الذاتى والعرضى غير ممكن ، إذا ما من مميز هو من خواص المحدود المطابقة له فى العموم والخصوص إلا ويمكن الآخر أن يجعله عرضيا لازما للماهية .

التاسع : أن فيما قالوه دورا فلا يصح ، وذلك أنهم يقولون . إن المحدود لا يتصور إلا بذكر صفاته الذاتية . ثم يقولون : الذاتى هو مالا يمكن تصور الموصوف[2] بدون تصوره . فاذا كان المتعلم لا يتصور المحدود ،حتى يتصور صفاته الذاتية ولا يعرف أن الصفة ذاتية[3] حتى أنه لا يتصور الموصوف.

---

(١) موافقة حـ ٣ ص ٢٢٤ ــ ٢٢٥ (٢) م : الماهية

(٣) في الأصل الذاتية ، وفي الهامش ، صوابه ذاتية .

الذى هو المحدود (بدونها)[1] فلا يعلم أنها ذاتية ، حتى يتصور الموصوف ، ولا يتصور الموصوف حتى يتصور الصفات الذاتية ويميز بينهما وبين غيرها ، فتوقف معرفته على معرفة الذاتيات (المتوقفة)[2] على معرفته ، فتوقف معرفته على معرفته ، فلا يعرف هو ولا تعرف الذاتيات وهذا كلام متين يجتاح أصل كلامهم ويبين أنهم متحكمون فيما وضعوه لم يبنوه[3] على أصل علمى تابع للحقائق . ولكن قالوا هذا ذاتى وهذا غير ذاتى بمجرد التحكم . ولم يعتمدوا على أنه لا يمكن حد ، فإذا لم يعرف المحدود إلا بالحد ، والحد غير ممكن لم يعرف ، وذلك باطل .

العاشر : أنه يحصل بينهم فى هذا الباب نزاع لا يمكن فصله على هذا الأصل وما استلزم تكافؤ[4] الأدلة فهو باطل .

---

(١) أضفتها ليستقيم المعنى وفى حتى تتصور.
(٢) أضيفت المتوقفة ليستقيم المعنى
(٣) فى الأصل ينهوه . ولعلها يبنوه.
(٤) فى الاصل بكافىء ، ولعلها تكافؤ

الفصـــل

فى قولهم: إن التصديق لا ينال إلا بالقياس

قولهم: إنه لايعلم شيء من التصديقات إلا بالقياس الذى ذكروا صورته ومادته، قضية سلبية ليست معلومة بالبديهة، ولم يذكروا عليها دليلا أصلا وصاروا مدعين، مالم يثبتوه، قائلين بغير علم، إذ العلم بهذا السلب متعذر على أصلهم فمن أين لهم أنه لايمكن أحدا من بنى آدم أن يعلم شيئا من التصديقات التى ليست عندهم إلا بواسطة القياس المنطقى الشمولى الذى وصفوا مادته وصورته؟

[نسبية التصديقات]

ثم هم معترفون بما لابد منه من أن التصديقات منها بديهى ومنها نظرى، وأنه يمتنع أن تكون كلها نظرية لافتقار النظرى إلى البديهى[1]. وحينئذ فيأتى ماتقدم فى التصورات من أن الفرق بينهما إنما هو بالنسبة والإضافة، فقد يكون النظرى عند شخص بديهيا[2] عند غيره البديهى من التصديقات، مايكفى تصور طرفيه: موضوعه ومحموله فى حصول تصديقه، فلايتوقف على وسط يكون بينهما، وهو الدليل الذى هو الحد الأوسط، سواء كان تصور الطرفين بديهيا أم لا، ومعلوم أن الناس يتفاوتون فى قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم فى قوى الأبدان. فمن الناس من يكون فى سرعة التصور وجودته فى غاية يباين بها غيره مباينة كثيرة. وحينئذ[3] فيتصور الطرفين تصورا

---

(١) وفى الأصل (وح)

(٢) فى الاصل بديهى، والصواب بديهيا.

(٣) فى الأصل (وح)

تاما بحيث يتبين بذلك التصور التام اللوازم التى لاتتبين لمن يتصوره ،وكون الوسط الذى هو الدليل قد يفتقر إليه فى بعض القضايا بعض الناس دون بعض ، أمر بين . فإن كثيرا من الناس تكون عنده القضية حسية أو مجربة أو برهانية أو متواترة ، وغيره إنما عرفها بالنظر والاستدلال . ولهذا كثير من الناس لايحتاج فى ثبوت المحمول للموضوع إلى دليل لنفسه ، بل لغيره ، ويبين ذلك لغيره ، بأدلة هو غنى عنها ، حتى يضرب له أمثالا .

وقد ذكر المناطقة أن القضايا المعلومة بالتواتر والتجربة والحدس يختص بها من علمها ولا تكون حجة على غيره بخلاف غيرها ، فإنها مشتركة يحتج بها على المنازع ، وهذا تفريق فاسد، وهو أصل من أصول الإلحاد والكفر . فإن المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها ، يقول أحد هؤلاء — بناء على هذا الفرق — هذا لم يتواتر عندى فلا تقوم به الحجة على وليس ذلك بشرط ،وعن هذا الباب إنكار كثير من أهل البدع والكلام والفلسفة لما يعلمه أهل الحديث من الآثار النبوية ، فإن هؤلاء يقولون : إنها غير معلومة لنا كما يقول من يقول الكفار . إن معجزات الأنبياء غير معلومة له . وهذا لكونهم لم يعلموا السبب الموجب للعلم بذلك ، والحجة قائمة عليهم تواتر عندهم أم لا .

وقد ذهب الفلاسفة أهل المنطق إلى جهالات قولهم : إن الملائكة هى العقول العشرة ، وأنها قديمة أزلية ، وأن العقل رب ماسواه ، وهذا شىء لم يقل مثله أحد من اليهود والنصارى ومشركى العرب ، ولم يقل أحد : إن ملكا من الملائكة رب العالم كله ، ويقولون : إن العقل الفعال مبدع كل ما(١) تحت فلك القمر ، وهذا أيضا كفر لم يصل إليه أحد من كفار أهل الكتاب

---

(١) فى الاصل كلما ، ولعلها كل ما .

ومشركى العرب ، ويقولون إن الرب لايفعل بمشيئته وقدرته وليس عالما بالجزئيات ولا يقدر أن يغير العالم ، بل العالم فيض فاض عنه بغير مشيئته وقدرته وعلمه وأنه (إذا)[1] توجه المستشفع إلى من يعظمه من الجواهر العالية ، كالعقول والنفوس والكواكب والشمس والقمر ، فإنه يتصل بذلك المعظم المستشفع به فإذا فاض على ذلك ما يفيض من جهة الرب ، فاض على هذا من جهة شفيعه ، ويمثلونه بالشمس إذا طلعت على مرآة ، فانعكس الشعاع الذى على المرآة على موضع آخر ، فأشرق بذلك الشعاع ، فذلك الشعاع حصل له من مقابلة المرآة وحصل للمرآة بمقابلة الشمس ، ويقولون : إن الملائكة هى العقول العشرة أو القوى الصالحة فى النفس ، وأن الشياطين هى القوى الخبيثة، وغير ذلك مما عرف فساده بالدلائل العقلية، بل بالضرورة من دين الرسول . فإذا كان شرك هؤلاء وكفرهم أعظم من شرك مشركى العرب وكفرهم ، فأى كمال للنفس فى هذه الجهالات ، وهذا وأمثاله مفتقر إلى بسط كثير . والمقصود ذكر ما ادعوا فى البرهان المنطقى ؟

[بطلان دعواهم]

لابد فى البرهان من قضية كلية

وأيضا فإذا قالوا : إن العلوم [اليقينية] لاتحصل إلا بالبرهان الذى هو عندهم قياس شمولى ، وعندهم لابد فيه من قضية كلية موجبة ، ولهذا قالوا : لاانتاج[2] عن قضيتين سالبتين ولا جزئيتين فى شىء من أنواع القياس ، لابحسب صورته كالحملى والشرطى المتصل والمنفصل ولا بحسب مادته[3] لا البرهانى

---

(١) إذا غير موجودة بالأصل .

(٢) إضافة من م

(٣) فى الاصل مما دونه ــ والصواب مادته

ولا الخطابى ولا الجدلى ، بل ولا الشعرى . فيقال : إذا كان لابد فى كل مايسمونه برهانا من قضية كلية ، فلابد من العلم بتلك القضية الكلية : أى من العلم بكونها كلية ، وإلا فمتى جوز عليها أن لاتكون كلية ، بل جزئية ، لم يحصل العلم بموجبها . والمهملة و(هى) المطلقة التى يحتمل لفظها أن يكون كلية وجزئية فى قوة الجزئية ، وإذا كان لابد فى العلم الحاصل بالقياس الذى يخصونه باسم البرهان من العلم بقضية كلية موجبة ، فيقال العلم بتلك القضية إن كان بديهيا ، وأمكن أن يكون كل واحد من أفرادها بديهيا بطريق الأولى ، وإن كان نظريا احتاج إلى علم بديهى ، فيفضى إلى الدور المعى أو التسلسل فى المتواترات وكلاهما باطل .

وهكذا يقال فى سائر القضايا الكلية[1] التى يجعلونها مبادىء البرهان ، ويسمونها الواجب قبولها سواء كانت حسية ظاهرة أو باطنة ، وهى التى يحسها بنفسه أو كانت من المحرمات[2] أو المتواترات أو الحدسيات عند من يجعل منها ماهو من اليقينيات الواجب قبولها، مثل العلم بكون القمر مستفادا من الشمس إذا رأى اختلاف أشكاله عند اختلاف محاذاته للشمس ، كما يختلف إذا قاربهما بعد الاجتماع كما فى ليلة الهلال ، وإذا كان ليلة الاستقبال عند الإبدار . وهم متنازعون : هل الحدس قد يفيد اليقين أم لا ؟ ، ومثل العقليات المحضة ، مثل قولنا الواحد نصف الإثنين ، والكل أعظم من الجزء ، والأشياء المساوية لشىء[3] واحد متساوية ، والضدان لايجتمعان ، والنقيضان لايرتفعان ولايجتمعان ، فما من قضية من هذه القضايا الكلية التى[4] تجعل مقدمة فى البرهان إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون توسط ذلك

---

(١) فى الأصل — بالكلية — ولعلها الكلية . (٢) فى الاصل ، الجزئيات ونزعم (م) المجربات (٣) فى الاصل ، ولعلها تصحيف لشىء (٤) بعد هذه الكلمة فى الاصل كلمة إلا فى م التى .

البرهان ، بل هو الواقع كثيرا . فإذا علم أن كل واحد فهو نصف كل اثنين وأن كل[1] اثنين نصفهم واحد ، فإنه يعلم أن هذا الواحد نصف هذين الاثنين،وهلم جرا فى سائر القضاياالآخر من غير استدلال على ذلك بالقضية الكلية . وكذلك كل جزء يعلم أن هذا الكل أعظم من جزئه بدون توسط القضية الكلية . وكذلك هذان النقيضان من تصورهما نقيضين ، فإنه يعلم أنهما لايجتمعان (ولا يرتفعان[2]) . وكل أحد يعلم أن هذا المعين لا يكون موجودا معدوما كما يعلم المعين الآخر ، ولايحتاج ذلك إلى أن يستدل عليه بأن كل شيء لا يكون موجودا معدوما معا ، وكذلك الضدان فإن الإنسان يعلم أن هذا الشيء لا يكون أسود أبيض،ولا يكون متحركا ساكنا ،كما يعلم أن الآخر كذلك . ولا يحتاج فى العلم بذلك إلى قضية كلية بأن كل شيء لايكون أسود أبيض ، ولا يكون متحركا ساكنا .

وكذلك فى سائر مايعلم تضادهما ، وإن علم تضاد المعينين ، علم أنهما لا يجتمعان فإن العلم بالقضية الكلية يفيد العلم بالمقدمة الكبرى المشتملة على الحد الأكبر وذلك لايغنى بدون العلم بالمقدمة الصغرى المشتملة على الحد الأصغر والعلم بالنتيجة وهو أن هذين المعينين ضدان فلا يجتمعان ، يمكن بدون العلم بالمقدمة الكبرى : وهو أن كل ضدين لايجتمعان . فلا يفتقر العلم بذلك إلى القياس الذى[3] خصوه باسم البرهان وإن كان البرهان فى كلام الله ورسوله كلام سائر أصناف العلماء ولايختص بما سموه هم البرهان. وإنما خصواهم[4] لفظ البرهان بما اشتمل عليه القياس الذى خصوا صورته.

---

(١) فى الاصل كان وفى م : كل (٢) إضافة من — م— (٣) بعد كلمة الذى ، كلمة هو ، وقد أسقطتها ليستقيم المعنى. (٤) فى الأصل بهم.ولعلها هم .. وكذلك في م

ومادته[١] بما ذكروه . مثال ذلك أنه إذا أريد إبطال قول من يثبت[٢] الأحوال ويقول (هي)[٣] لاموجودة ولا معدومة ، ويقول . وهذا نقيضان وكل نقيضين لايجتمعان ولا يرتفعان ، فإن هذا جعل الواحد موجودا معدوما . ولا يمكن جعل الحال موجودة معدومة ، كأن العلم بأن هذا[٤] المعنى لايكون موجودا معدوما بدون هذه القضية الكلية ، فلا يفتقر العلم بالنتيجه إلى البرهان . وكذلك إذا قيل : إن هذا ممكن وكل ممكن فلابد له (من)[٥] مرجح لوجوده ، على أصح القولين أو لأحد طرفيه على قول طائفة من الناس . أو قيل : هذا محدث وكل محدث ، فلابد له من محدث ، فتلك القضية الكلية وهي قولنا : كل محدث لابد له محدث ، وكل ممكن لابد له من مرجح ، يمكن العلم بأفرادها المطلوبة بالقياس البرهاني عندهم بدون العلم بالقضية الكلية التي لايتم البرهان عندهم إلا بها ، فيعلم أن هذا المحدث لابد له من محدث وهذا الممكن لابد له من مرجح ، فإن شك عقله ، وجوز أن يحدث هو بلا محدث أحدثه أو أن يكون وهو ممكن يقبل الوجود والعدم بدون مرجح يرجح وجوده ، جوز ذلك في غيره من المحدثات والممكنات بطريق الأولى ، وإن جزم بذلك في نفسه لم يحتج عله[٦] بالنتيجة المعينة : وهو قولنا : وهذا محدث ، فله محدث أو هذا ممكن ، فله مرجح ، إلى القياس البرهاني .

ومما يوضح هذا : أنك لا تجد أحدا من بني آدم يريد أن يعلم مطلوبا بالنظر[٧] ويستدل عليه بقياس برهاني يعلم صحته ، إلا ويمكنه العلم به

---

(١) في الأصل ، مادونه ، ولعلها مادته (٢) في الاصل ، من بين ، ولعلها من يثبت وكذلك م (٣) بياض بالاصل ، ولعل المحذوف كلمة ، هي ،
(٤) في الأصل بهذا ؛ ولعل الصواب بان هذا (٥) غير موجودة بالأصل موجودة في م
(٦) في الأصل ، علم ، ولعلها علمه ، وكذلك في م (٧) في الأصل ، النظر ، ولعلها بالنظر وكذلك في م

بدون ذلك القياس البرهاني المنطق . ولهذا لاتجد لهذا من سائر أصناف العقلاء غير هؤلاء[1] ، ولا ينظم دليله من المقدمتين كما ينظمه هؤلاء ، بل يذكرون الدليل المستلزم للمدلول ، ثم الدليل قد يكون مقدمة واحدة وقد يكون مقدمتين ، وقد يكون ثلاث مقدمات بحسب حاجة الناظر المستدل ، إذ حاجة الناس تختلف . وقد بسطنا ذلك فى الكلام على المحصل[2] وبينا تخطئة جمهور العقلاء لمن قال إنه لابد فى كل علم نظرى من مقدمتين لايستغنى عنهما ، ولا يحتاج أكثر منهما . وهذا ينبغى أن يأخذ عن المواد العقلية التى لايستدل عليها بنصوص الأنبياء ، فإنه يظهر فيها فساد منطقهم ، وأما إذا أخذ به فى المواد المعلومة بنصوص الأنبياء فإنه يظهر الاحتياج إلى القضية الكلية ، كما إذا أردنا تحريم النبيذ المتنازع فيه فقلنا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام ، أو قلنا هو خمر وكل خمر حرام ، فقولنا النبيذ المسكر خمر يعلم بالنص ، وهو قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» ، يعلم بالنص والإجماع ، وليس فى ذلك نزاع وإنما النزاع فى المقدمة الصغرى . وقد ثبت فى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : إن كل مسكر خمر وكل خمر حرام . وفى لفظ : كل مسكر خمر وكل خمر حرام . وقد يظن بعض الناس أن النبى صلى عليه وآله وسلم ذكر هذا على النظم المنطقى ليبين النتيجة بالمقدمتين ، كما يفعله المنطقيون ، وهذا جهل عظيم ممن يظنه فإنه صلى الله عليه وسلم أجل قدراً من أن يستعمل مثل هذا الطريق فى بيان العلم ، بل من هو أضعف عقلا وعلما من آحاد علماء أمته لا يرضى لنفسه أن يسلك طريقة هؤلاء المنطقيين ، بل يعدونهم من الجهال الذين لايحسنون (إلا)[3] الصناعات كالحساب والطب ونحو ذلك .

---

(١) فى الاصل وغيرها وفى م غير هؤلاء وهو الاصح (٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى . طبعة أمين الخانجي (٣) أضفت « إلا » ليستقيم المعنى .

وأما العلوم البرهانية الكلية اليقينية والعلوم الإلهية فلم يكونوا من رجالها وقد بين ذلك نظار المسلمين فى كتبهم وبسطوا الكلام عليهم ، وذلك أن كون كل خمر حراما ، وهو مما عليه المسلمون . فلا يحتاجون إلى معرفة ذلك وإنما شك بعضهم فى أنواع من الأشربة المسكرة كالنبيذ المصنوع من العسل والحبوب وغير ذلك ، كما فى الصحيحين عن أبى موسى الأشعرى أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : عندنا شراب مصنوع من العسل يقال له البتع وشراب يصنع من الذرة يقال له المزر ، قال - وكان أوتى جوامع الكلم - فقال: كل مسكر حرام ، فأجابهم صلى الله عليه وسلم ، بقضية كلية بين بها أن كل ما يسكر فهو محرم . وبين أيضا أن كل ما يسكر فهو خمر ، وهاتان قضيتان كليتان صادقتان متطابقتان . العلم بأيهما كان موجب العلم بتحريم كل مسكر إذ ليس العلم بتحريم كل مسكر يتوقف على العلم بهما جميعا ، فإن من علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل مسكر حرام وهو من المؤمنين به ، علم أن النبيذ المسكر حرام ، ولكن قد يحصل الشك هل أراد القدر المسكر(١) أو أراد جنس المسكر . وهذا شك فى مدلول قوله ، فإذا علم مراده صلى الله عليه وسلم ، علم المطلوب ، وكذلك إذا علم أن النبيذ خمر والعلم بهذا أوكد فى التحريم فإن(٢) من يحلل النبيذ المتنازع فيه ، لا يسميه خمراً ، فإذا علم بالنص أن كل مسكر خمر كان هذا وحده دليلا على تحريم كل مسكر عند أهل الإيمان الذين يعلمون أن الخمر محرم. وأما من لم يعلم تحريم الخمر ، لكونه لم يؤمن بالرسول . فهذا لا يستدل بنصه ، وإن علم أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن لم يعلم أنه حرم الخمر فهذا لا ينفعه قوله: كل مسكر خمر ، بل ينفعه قوله : كل مسكر حرام، وحينئذ يعلم بهذا تحريم الخمر،

---

(١) الاصل القدح العاشر وفى م القدر المسكر (٢) فى الاصل قال ولعلها فان . وكذلك فى م

لأن الخمر والمسكر اسمان لمسمى واحد عند الشارع وهما متلازمان، عنده في العموم والخصوص عند جمهور العلماء الذين يحرمون كل مسكر .

وليس المقصود هنا الكلام في تقرير المسألة الشرعية، بل التنبيه على التمثيل فإن هذا المثال كثيراً ما يمثل به من صنف في المنطق من علماء المسلمين ، والمنطقيون يمثلون بصورة مجردة عن المواد ، لا تدل على شيء معين ، لئلا يستفاد العلم بالمثال من صورة معينة[١] كما يقولون كل ا ب وكل ب ج فكل ا ح (٢) . ولكن المقصود هو العلم المقصود من المواد المعينة ، فإذا جرت يظن الظان أن هذا يحتاج إليه في المعينات ، وليس الأمر كذلك ، بل إذا طولبوا بالعلم بالمقدمتين الكليتين في جميع مطالبهم العقلية التي تؤخذ عن[٣] المعصومين تجدهم يحتجون بما يمكن معه العلم فيها بالمعينات المطلوبة بدون العلم بالقضية الكلية . فلا يكون العلم بهـا موقوفا على البرهان فالقضايا (النبوية) [٤] لا يحتاج إلى القياس العقلي الذي سموه برهانا وما يستفاد بالعقل من العلوم أيضاً لا يحتاج إلى قياسهم البرهاني ، فلا يحتاج إليه لا في السمعيات ولا في العقليات ، فامتنع أن يقال : لا يحصل علم إلا بالقياس البرهاني الذي ذكروه .

ومما يوضح ذلك أن القضايا الحسية لا تكون إلا جزئية ، فنحن (لو)[٥] لم ندرك بالحس إحراق هذه النار ، وهذه النار ، لم ندرك أن كل نار محرقة ،

---

(١) في الأصل المعينة — ولعلها معينة

(٢) في الأصل كل ا ب ج وكل ج — ولعل به الصواب كل ا ب وكل ب ج .

(٣) في الأصل توجد عند وفي م تؤخذ عن

(٤) بياض بالأصل — وفي م « النبوية ».

(٥) — لو — محذوفة وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

فاذا جعلنا هذه قضية كلية ، وقلنا كل نار محرقة . لم يكن لنا طريق نعلم به صدق هذه القضية الكلية علما يقينياً ، إلا والعلم بذلك ممكن فى الأعيان المعينة بطريق الأولى ، وإن قيل ليس المراد العلم بالأمور المعينةفان البرهان لا يفيد (إلا)[1] العلم بقضية كلية فالنتائج (المعلومة بالبرهان[2])لا تكون إلا كلية كما يقولون هم ذلك . والكليات إنما تكون كليات فى الأذهان لا فى الأعيان[3] قيل : فعلى هذا التقدير لا يفيد البرهان العلم بشيء موجود بل بأمور مقدرة فى الأذهان لا يعلم تحققها فى الأعيان وإذا لم يكن[4] فى هذا علم بشيء بموجود ، فيكون قليل المنفعة جدا ، بل عديم المنفعة ، وهم لا يقولون بذلك بل يستعملونه فى العلم بالموجودات الخارجية (الطبيعية)[5]و الإلهية ، ولكن حقيقة الأمر ـ كما بيناه فى غير هذا الوضع ـ أن المطالب الطبيعية التى ليست من الكليات اللازمة بل الأكثرية ، فلا تفيد مقصود البرهان .

وأما الإلهيات فكلياتهم فيها أفسد[6] من كليات الطبيعة . وغالب كلامهم فيها ظنون كاذبة فضلا عن أن تكون قضايا صادقة يولد منها البرهان. ولهذا حدثونا باسناد متصل عن فاضل زمانه فى المنطق وهو الخونجى صاحب كشف أسرار المنطق والموجز[7] وغيرهما أنه قال عند الموت : أموت

---

(١) أضفت ـ إلا ـ ليستقيم المعنى وكذلك فى م .

(٢) فى الأصل ـ فالتنازع ـ وفى م : فالنتائج المعلومة بالبرهان .

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٤٥ .

(٤) بعد هذه الكلمة العبارة الآتية ـ فى كل هذا أعلم بشيء بوجود ـ ولعلها مزيدة ـ ولذلك أسقطها. (٥) إضافة من م.

(٦) فى الأصل أفسدت ولعلها أفسدت وكذلك فى م

(٧) أفضل الدين الخونجى : أبو عبد الله ناماوارا الخونجى — توفى خامس شهر رمضان سنة ٦٤٢ بالقاهرة ـ وله من الكتب كتاب الجمل فى علم المنطق وكتاب كشف الاسرار فى علم المنطق :عيون الانباء حـ ٢ ص ١٢١ ولكن طاش كبرى زاده ذكر أنه محمد بن باماور ولد فى جمادى الاولى سنة ثمان وثمانين وخمس مائة وله كشف الاسرار والموجز فى المنطق ـ مفتاح السعادة حـ ١ ص ٢٤٦ :

وما عرفت شيئاً (إلا)[١] على بأن الممكن يفتقر إلى المؤثر . ثم قال: الافتقار وصف سلبي ، فأنا أموت ، وما عرفت شيئا . وكذلك حدثونا عن آخرمن أفاضلهم . وهذا أمر يعرفه كل من خبرهم ويعرف أنهم أجهل أهل الأرض بالطرق التى ينال بها العلوم العقلية والسمعية ، إلا من علم منهم علما من غير الطرق المنطقية ، فتكون علومه من تلك الجهة لا من جهتهم ، مع كثرة تعبهم فى البرهان الذى ، يزعمون أنهم يزنون به العلوم ، ومن عرف منهم شيئاً من العلوم لم يكن ذلك بواسطة ما حرروه فى المنطق ، ومما يبين أن حصول العلوم اليقينية الكلية والجزئية لا يفتقر إلا برهانهم (أن يقال : إذا كان لا بد فى برهانهم)[٢] من قضية كلية، فالعلم بتلك القضية الكلية لا بد له من سبب ، فان عرفوها باعتبار الغائب بالشاهد ، فإن حكم الشيء حكم مثله ، كما إذا عرفنا أن هذه (النارمحرقة) فالنار الغائبة محرقة[٣] لأنها مثلها. وحكم الشيء حكم مثله ، فيقال هذا استدلال بقياس[٤] التمثيل وهم يزعمون أنه لا يفيد اليقين بل الظن ، فاذا كانوا إنما علموا القضية الكلية بقياس التمثيل رجعوا فى اليقين إلى ما يقولون إنه لا يفيد إلا الظن ، وإن قالوا بل عند الإحساس بالجزئيات يحصل فى النفس علم كلى من واهب العقل أو تستعد النفس عند الإحساس بالجزئيات لأن يفيض عليها الكلى من واهب العقل أو قالوا : من العقل الفعال . عندهم ونحو ذلك ـ قيل[٥] لهم : الكلام فيما به يعلم أن الحكم الكلى الذى فى النفس علم لا ظن ولا جهل . فان قالوا هذا العلم بالبديهة أو الضرورة ، كان هذا قولا بأن هذه القضايا الكلية معلومة بالبديهة والضرورة ، وأن النفس مضطرة إلى هذا العلم . وهذا إن

---

(١) إضافة من م . (٢) إضافة من م . (٣) فى الأصل أن هذه النار العامة محرقة لأنها مثلها ـ ولعل الصواب ـ أن هذه النار محرقة . فالنار العامة محرقة لانها مثلها . أى أن هناك سقطا فى العبارة . (٤) فى الأصل ـ بالقياس وفي م بقياس .

(٥) فى الأصل ـ وقيل ولعل الواو زائدة ـ والصواب ـ وكذلك في م .

كان حقا فالعلم بالأعيان المعينة وبأنواع الكليات يحصل أيضاً فى النفوس بالبديهة والضرورة كما هو الواقع ، فإن جزم العقـــلاء بالشخصيات من الحسيات ، أعظم من جزمهم (١) بكلية الأنـواع أعظم من جزمهم بكلية الأجناس ، والعلم بالجزئيات أسبق إلى الفطرة . فجزم الفطرة بهـا أقوى . ثم كلما قـوى العقـل ، اتسعت الـكليات وحينئذ فلا يجـوز أن يقال : إن العلم بالأشخاص ، وقوف على العلم بالأنواع والأجناس (٢) ، ولا أن العلم بأنواع موقوف على العلم بالأجناس ، بل قـد يعلم الإنسان أنه حساس (٣) متحرك بالإرادة قبل أن يعلم أن كل إنسان كذلك ويعلم أن الإنسان كذلك قبل أن يعلم أن كل حيوان كذلك فـلم يبق علمه بأن غيره من الحيوان حساس متحرك بالأرادة ، موقوفا على البرهان وإذا علم حكم سائر الناس وسائر الحيوان ، فالنفس تحـكم بذلك بواسطة علمها أن ذلك الغائب مثل هذا الشاهـد ، أو أنه يساويه فى السبب الموجب لـكونه (حساسا) متحركا بالارادة ونحو ذلك من قياس التمثيل والتعليل الذى يحتج به الفقهاء فى إثبات الأحكام الشرعية .

[مادة الأقيسة]

وهؤلاء يزعمون أن ذلك القياس إنما يفيد الظن ، وقياسهم هو الذى يفيد اليقين ، وقد بينا فى غير هذا الموضع أن قولهم هذا من أفسد الأقوال ، وأن قياس التمثيل وقياس الشمول سواء وإنما يختلفان بالمادة المعينة فان كانت

---

(١) بالـكليات وجزمهم ، زيادة من م

(٢) في الاصل س والاحساس س ولعلها والاجناس وكذلك فى م

(٣) فى الاصل حاس س ولعلها حساس وكذلك فى م

يقينية (١)(فى أحدهما كانت يقينية) (٢) فى الآخر وإن كانت ظنية فى أحدهما كانت ظنيـة فى الآخر (٣) . وذلك أن قياس الشمول مؤلف من الحـدود الثلاثة ، الأصغر والأوسط والأكبر ، والحد الأوسط فيه هو الذى يسمى فى قياس التمثيل علة ومناطا وجامعاً [ومشتركا ووصفاً ومقتضياً (٤) فاذا قال فى مسألة النبيذ : كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ، فلابد له من إثبات المقدمة الكبرى ، وحينئذ يتم البرهان ، وحينئذ فيمكنه أن يقول النبيذ مسكر ، فيـكون حراماً قياساً على خمر العنب ، بجامع ما يشتركان فيه من الإسكار ، هو مناط التحريم فى الأصل ، وهو موجود فى الفرع فيما بـه (يقرر) (٥) أن كل مسكر حرام ، به يقرر أن السكر مناط التحريم بطريق الأولى ، بل التفريق (٦) فى قياس التمثيل أسهل عليه لشهادة الأصل له بالتحريم ، فيـكون الحـكم قد علم ثبوته (٧) فى بعض الجزئيات . ولا يكفى فى قياس التمثيل لاثباته فى أحد الجزأين لثبوته فى الجزء الآخر . لا شتراكهما فى أمر لم يقم دليل على استلزامه للحكم ، كما يظنه بعض الطالبين ، بل لا بد أن يعلم أن المشترك بينهما مستلزم للحـكم والمشترك بينهما هو الحد الأوسط وهذا يسميه الفقهاء وأهل أصول الفقه المطالبه بتأثير الوصف فى الحـكم ، وهذا السؤال أعظم سؤال يرد على القياس وجوابه هو الذى يحتاج إليه غالباً فى تقدير صحة القياس ، فان المعترض قد يمنع الوصف فى الأصل ، وقد يمنع الحكم فى الأصل ، وقد يمنع الوصف فى الفرع ،وقد يمنع كون الوصف علة فى الحكم ويقول : لا نسلم أن ما ذكرته فى الوصف المشترك هو العلة أو دليل

(١) زيادة من م — وكذلك فى م (٢) بياض بالأصل — ولعل المحذوف هو —فى أحدهما كانت يقينية وكذلك فى م (٣) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٤٣ (٤) إضافة من م .

(٥) بياض بالأصل — ولعل المحذوف — يقرر . (٦) وكذلك فى م : التقرير .

(٧) فى الأصل — بثبوته ولعلها ثبوته وكذلك فى م .

العلة ، فلا بد من دليل يدل على ذلك من نص أو اجتماع أو سبر وتقسيم أو المناسبة أو الدوران عند من يستدل بذلك ، فما دل على أن الوصف المشترك مستلزم للحكم إما علة ، وإما دليل العلة ،هو الذى يدل على أن الحد الأوسط مستلزم الأكبر ، وهو الدال على صحة المقدمة الكبرى . فان أثبت العلة كان برهان علة ، وإن أثبت دليلها ، كان برهان دلالة وإن لم يفيد العلم بل أفاد الظن ، فكذلك المقدمة الكبرى فى ذلك القياس لا تكون إلا ظنية ، وهذا أمر بين . ولهذا صار كثير من الفقهاء يستعملون فى الفقه القياس الشمولى ، كما يستعمل فى العقليات القياس التمثيلى ، وحقيقة أحدهما هو حقيقة الآخر .

ومن قال من متأخرى أهل الكلام والرأى كأبى المعالى وأبى حامد والرازى وأبى محمد المقدسى وغيرهم من أن العقليات ليس فيها قياس وإنما القياس فى الشرعيات ، ولكن الاعتماد فى العقليات على الدليل الدال على ذلك مطلقا ، فقولهم مخالف لقول نظار المسلمين . بل وسائر العقلاء ، فإن القياس يستدل به فى العليات كما يستدل به فى الشرعيات ، فإنه إذا ثبت أن الوصف المشترك مستلزم للحكم كان هذا دليلا فى جميع العلوم . وكذلك إذا ثبت أنه ليس بين الفرع والأصل فرق مؤثر كان هذا دليلا فى جميع العلوم ، وحيث لا يستدل بالقياس التمثيلى ، لا يستدل بالقياس الشمولى .

وأبو المعالى ومن قبله من النظار لا يسلكون طريقة المنطقيين ولا يرضونها بل يستدلون بالأدلة المستلزمة عندهم لمدلولاتها من غير اعتبار ذلك بميزان[1] المنطقيين ، لكن جمهور النظار يقيسون الغائب على الشاهد إذا كان المشترك مستلزما للحكم . كما يمثلون به فى الجمع بالحد والعلة والشرط والدليل . ومنازعهم

---

(١) فى الاصل — لميزان ولعلها بميزان .

يقول[1] لم يثبت الحكم فى الغائب لأجل ثبوته فى الشاهد ، بل نفس القضية الكلية كافية فى المقصود من غير احتياج إلى التمثيل ، فيقال لهم : وهكذا فى الشرعيات ، فإنه متى قام الدليل على أن الحكم معلق بالوصف الجامع لم يحتج إلى[2] الأصل ، بل نفس الدليل الدال على أن[3] الحكم يتعلق بالوصف كاف لكن لما كان هذا كليا والكلى لا يوجد إلا معينا كان تعيين الأصل ، مما يعلم به تحقيق هذا الكلى ، وهذا أمر نافع فى الشرعيات والعقليات ، فعلمت أن القياس حيث قام الدليل على أن الجامع مناط الحكم ، أو على إلغاء الفارق بين الأصل والفرع ، فهو قياس صحيح ، ودليل صحيح ، فى أى شىء كان .

مسمى القياس

وقد تنازع الناس فى مسمى[4] القياس فقالت طائفة من أهل الأصول هو حقيقة فى قياس التمثيل ، مجاز فى قياس الشمول ، كأبى حامد الغزالى وأبى محمد المقدسى ، وقالت طائفة بل هو بالعكس حقيقة فى الشمول ، مجاز فى التمثيل كابن حزم[5] وغيره وقال جمهور العلماء . بل هو حقيقة فيهما والقياس العقلى يتناولهما جميعاً ، وهذا قول أكثر من تكلم فى أصول الدين وأصول الفقه وأنواع العلوم العقلية ، وهو الصواب ، فإن حقيقة أحدهما هو حقيقة الآخر وإنما تختلف صورة الاستدلال .

والقياس فى اللغة تقدير الشىء بغيره ، وهذا يتناول تقدير الشىء المعين

---

(١) فى الأصل — بقولهم — ولعلها تقول وكذلك فى م .

(٢) إضافة من م . (٣) غير موجود في الاصل — وقد أضفناها ليستقيم المعنى وكذلك في م .

(٤) غير موجوده فى الاصل — ومستدركة فى الهامش وكذلك فى .

(٥) هو الامام العظيم ، أبو محمد على بن حزم الاندلسى الظاهرى . ولد سنة ٣٨٤ هـ — وتوفى سنة ٤٥٦ وهو صاحب الفصل والاحكام فى أصول الاحكام — وطوق الحمامة وغيرها .

بنظيره[1] المعين وتقديره بالأمر الكلى المتناول ولأمثاله ، فإن الكلى هو مثال فى الذهن لجزئياته . ولهذا كان مطابقا وموافقاً له . وقياس الشمول هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العــام المشترك الكلى المتناول له ولغيره والحكم عليه بمـا[2] يلزم المشترك الكلى بأن[3] ينتقل من ذلك الكلى اللازم إلى الملزوم الأول ، وهو المعين[4] فهو انتقال من خاص إلى عام ، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص من جزئى إلى كلى ، ثم من ذلك الكلى إلى الجزئى الأول ، فيحكم عليه بذلك الكلى ، ولهذا الدليل أخص من مدلوله الذى هو الحكم ، فإنه يلزم من وجود الدليل وجود الحكم واللازم[5] ولا يكون أخص من لازمه ، بل أعم منه أو مساويه ، وهو المعنى بكونه أعم . والمدلول عليه[6] الذى هو محل الحكم وهو المحكوم عليه المخبر عنه الموصوف الموضوع ، إما أخص من الدليل أو مساويه ، فيطلق عليه القول بأنه أخص منه ، لا يكون أعم من الدليل . إذ لو كان أعم منه لم يكن الدليل لازماً له ، فلا يعلم ثبوت الحكم له ، فلا يكون الدليل دليلا ، وإنما يكون إذا كان لازما للمحكوم عليه الموصوف المخبر عنه الذى يسمى الموضوع والمبتدأ ، مستلزما للحكم الذى صفة وخبر وحكم ، وهو الذى يسمى المحمول والخبر ، وهذا كالسكر الذى هو أعم من النبيذ المتنازع فيه وأخص من التحريم .

وقد يكون الدليل مساويا فى العموم والخصوص للحكم لازما للمحكوم

---

(١) فى الأصل بنظر ـ والصواب بنظيره . (٢) فى الاصل ـ ما ولعلها بما وكذلك فى م

(٣) فى الاصل فان ـ ولعلها بأن وكذلك فى م

(٤) فى الاصل المعنى — ولعلها بان وكذلك فى م

(٥) فى الأصل ـ لازمة وفى م ملزمة . (٦) إضافة من م .

عليه . فهذا هو جهة دلالته سواء صور قياس شمول وتمثيل أو لم يصور كذلك . وهذا امر يعقله القلب وإن لم يعبر عنه اللسان . ولهذا كانت أذهان بنى آدم تستدل بالأدلة على المدلولات، وإن لم يعبروا عن ذلك بالعبارات المبينة لما فى نفوسهم ، وقد يعبرون بعبارات مبينة لمعانيهم ،وإن لم يسلكوا إصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ولا غيرهم . فالعلم بذلك الملزوم ، لابد أن يكون بينا بنفسه أو بدليل آخر .

[قياس التمثيل]

وأما قياس التمثيل فهو انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما فى ذلك المعنى المشترك الكلى ، لأن ذلك الحكم يلزم المشترك الكلى . ثم العلم بذلك اللزوم لابد له من سبب . إذا لم يكن بينا كما تقدم . فهو يتصور المعينين(١) أولا ، وهما الأصل والفرع إلى لازمهما وهو المشترك . ثم إلى لازم اللازم وهو الحكم ، ولا بد أن يعرف أن الحكم لازم المشترك وهو الذى يسمى هناك قضية كبرى ، ثم ينتقل إلى إثبات هذا اللازم للملزوم الأول المعين فهذا هو هذا فى الحقيقة ، وإنما يختلفان فى تصوير الدليل ونظمه وإلا فالحقيقة التى بها صار دليلا . وهو أنه مستلزم للمدلول حقيقة واحدة .

ومن ظلم هؤلاء وجهلهم أنهم يضربون المثل فى قياس التمثيل بقول القائل السماء مؤلفة ، فتكون محدثة قياسا على الإنسان . ثم يوردون على هذا القياس مايختص به ، فإنه لو قيل السماء مؤلفة ، وكل مؤلف محدث ، لورد عليه هذه الأسئلة وزيادة . ولكن إذا أخذ قياس الشمول فى مادة بينة ، لم يكن فرق

---

(١) فى الاصل المعنى وفهم المعينين . .

بينه وبين قياس التمثيل ، فإن الكلى هو مثال فى الذهن لجزئياته ، ولهذا كان مطابقا موافقا له ، بل قد يكون التمثيل أبين . ولهذا كان العقلاء يثبتون به كذلك[١] فقولهم[٢] فى الحد إنه لايحصل بالمثال إنما ذاك فى المثال الذى يحصل به التمييز بين المحدود وغيره . بحيث يعرف به مايلازم لمحدود طردا وعكسا ، بحيث يوجد حيث وجد ، وينتفى حيث انتفى ، فان الحد المميز للمحدود هذا فقد ميز المحدود من غيره . وهذا هو الحد عند جماهير النظار .

ولا يسوغون إدخال الجنس العام فى الحد ، فإذا كان المقصود الحد بحسب الاسم فسأل بعض العجم عن مسمى الخبز فرأى رغيفا وقيل له هذا ، فقد يفهم أن هذا لفظ يوجد فيه كل ماهو خبز سواء كان على صورة الرغيف أو غير صورته[٣] . وقد بسط الكلام على ماذكروه وذكره المنطقيون فى الكلام على المحصل وغير ذلك وجد هذا فى الأسئلة المجردة ، إذا كان المقصود إثبات الجيم للألف والحد الأوسط هو الباء فقيل كل ألف باء وكل باء جيم أنتج كل ألف جيم وإذاقيل كل ألف جيم قياسا على الدال لأن الدال هى جيم وإنما كان جيما لأنها باء والألف أيضا باء ، فيكون الألف جيما لاشتراكهما فى المستلزم للجيم وهو الباء ، كان هذا صحيحا فى فى معنى الأول ، لكن فيه زيادة مثال قيست عليه الألف مع أن الحد الأوسط وهو الباء موجود فيها .

فإن قيل ماذكرتموه من كون البرهان لا بد فيه من قضية كلية صحيح ولهذا لايثبتون به إلا مطلوبا كليا .

(١) فى الاصل لذلك . ولعلها كذلك وكذلك فى م .
(٢) فى الاصل ــ فهو قولهم ولعلها فقولهم وكذلك فى م .
(٣) فى الاصل ــ صورة غيره ــ وفى الهامش غير صورته .

البرهان لايفيد إلا الكليات

ويقولون: البرهان لا يفيد إلا الكليات. ثم أشرف الكليات هي العقليات المحضة التي لا تقبل التغيير والتبديل، وهي التي تكمل بها النفس فتصير[1] عالما معقولا موازيا للعالم الموجود بخلاف القضايا التي تتبدل وتتغير. وإذا كان المطلوب هو الكليات العقلية التي لا تقبل التبديل والتغيير، فتلك إنما تحصل بالقضايا العقلية الواجب قبولها بل إنما يكون في القضايا التي جهتها الوجوب، كما يقال: كل إنسان حيوان وكل موجود فإما واجب وإما ممكن. ونحو ذلك من الكلية التي لا تقبل التغيير. ولهذا كانت العلوم ثلاثة إما علم لا يتجرد عن المادة لا في الذهن ولا في الخارج وهو الطبيعي وموضوعه الجسم[2] وإما مجرد عن المادة في الذهن لا في الخارج وهو الرياضي كالكلام في المقدار والعدد، وإما يتجرد عن المادة منها وهو الالهي. وموضوعها الوجود المطلق بلواحقه التي تلحقه من حيث هو وجود، كانقسامه إلى واجب وممكن، وجوهر وعرض، وانقسام الجوهر إلى ما هو حال وإلى ما هو محل، وما ليس بحال ولا محل، بل هو يتعلق بذلك تعلق التدبير، وإلى ما ليس بحال ولا محل، ولا هو متعلق بذلك. فالأول هو الصورة، والثاني هو المادة وهو الهيولى، ومعناه في لغتهم المحل، والثالث: هو النفس والرابع: هو العقل. والأول: يجعله أكثرهم من مقولة الجوهر، ولكن طائفة من متأخرين كابن سينا امتنعوا من تسميته جوهرا؛ وقالوا: الجوهر ما إذا وجد، كان وجوده لا في موضوع، أي لا في محل، يستغني عن الحال فيه، وهذا إنما يكون فيما وجوده غير ماهيته. والأول ليس كذلك. فلا يكون جوهرا وهذا مخالف

---

(١) في الأصل ـ تصير، ولعلها فتصير.

(٢) في الأصل المسمى، ولعل الصواب الجسم وكذلك في م.

فيه سلفهم ، ونازعوهم فيه نزاعا لفظيا ، ولم يأتوا بفرق صحيح معقول فإن تخصيص اسم الجوهر بما ذكروه أمر اصطلاحي ، وأولئك يقولون بل هو (كل ما)[1] ليس فى[2] موضوع كما يقول المتكلمون ، كل ما هو قائم بنفسه ، أو كل ما هو متحيز ، أو كل ما قامت به الصفات ، أو كل ما حمل الأعراض ، ونحو ذلك . وأما الفرق المعنوى فدعواهم أن وجود الممكنات زائد على ماهيتها فى الخارج باطل ، ودعواهم أن الأول وجود مقيد بالسلوب أيضاً باطل ، كما هو مبسوط فى موضعه . والمقصود هنا الكلام على البرهان .

فيقال هذا الكلام وإن ضل به طوائف ، فهو كلام مزخرف ، وفيه من الباطل (ما يطول)[3] وصفه ، لكن ننبه هنا على بعض ما فيه ، وذلك من وجوه :

الأول : أن يقال إذا كان البرهان لا يفيد إلا العلم بالكليات والكليات إنما تتحقق فى الأذهان لا فى الأعيان ، وليس فى الخارج إلا وجود معين ، لم يعلم بالبرهان شيء من المعينات ، فلا يعلم به موجود[4] أصلا ، بل إنما يعلم به أمور مقدرة[5] فى الأذهان ، ومعلوم أن النفس لو قدر أن كمالها فى العلوم فقط ، وإن كانت هذه قضية كاذبة ، كما بسط فى موضعه ، فليس هذا علماً تكمل به النفس ، إذ لم تعلم شيئاً من الموجودات ، ولا صارت عالماً معقولا موازيا للعالم الموجود بل صارت عالما لأمور كلية مقدرة ، لا نعلم بها شيئا من العالم الموجود ، وأى خير فى هذا ، فضلا عن أن يكون كمالا .

والثانى : أن يقال أشرف الموجودات هو واجب الوجود ، ووجوده

---

(١) إضافة من م (٢) فى الأصل _ كما _ وفى الهامش بل هو. (٣) زيادة من م. (٤) فى الأصل من جرد والصواب موجود وكذلك فى م. (٥) فى الأصل — مقدمه _ والصواب مقدره وكذلك فى م

معين لا كلي ، فإن الكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وواجب الوجود يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وإن لم يعلم منه ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه . بل إنما علم أمر كلي مشترك بينه وبين غيره لم يكن قد علم واجب الوجود ، وكذلك الجواهر العقلية عندهم ، وهي العقول العشرة أو أكثر من ذلك عند من يجعلها أكثر من ذلك عندهم كالسهروردي المقتول وأبي البركات[1] وغيرهما منهم . كلها جواهر معينة ، لا أمور كليه ، فإذا لم نعلم إلا الكليات لم نعلم شيئا منها ، وكذلك الأفلاك التي يقولون إنها أزلية أبدية ، فإذا لم نعلم إلا الكليات ، لم تكن معلومة ، فلا نعلم واجب الوجود ولا العقول . ولا شيئا من النفوس ولا الأفلاك ولا العناصر ولا المولدات ، وهذه جملة الموجودات عندهم ، فأي علم هنا تكمل[2] به النفس ؟

الثالث : إن تقسيمهم العلوم إلى الطبيعي والرياضي والإلهي وجعلهم (الرياضي)[3] أشرف من الطبيعي ، والإلهي أشرف من الرياضي ، هو مما قلبوا به الحقائق ، فإن العلم الطبيعي وهو العلم بالأجسام الموجودة في الخارج بدأ حركاتها وتحويلاتها من حال إلى حال ، وما فيها[4] من الطبائع أشرف من مجرد تصور مقادير مجردة وأعداد مجردة ، فإن كون الإنسان لا يتصور إلا شكلا مدوراً أو مثلثا أو مربعا ، ولو تصور كل ما في اقليدس ، أو لا يتصور إلا أعداداً مجردة ليس فيه علم بموجود في الخارج ، وليس ذلك كمال النفس

---

(١) أبو البركات ابن ملكا هبة الله — كان يهوديا وأسلم وله كتاب المعتبر — وقد طبع أخير في حيدر آباد — وهو فيلسوف إسلامي توفي سنة ٥٤٧ — البيهقي تتمة صوان الحكمة (طبعة الهند ١٣٥١هـ) ص ١٥٨ — ومفتاح السعادة حـ١ ص٢٤٩ — ٢٥٠

(٢) في الأصل تتكلم والصواب تكمل (٣) غير موجودة في الأصل وقد أضعتها وكذلك في م ليستقيم المعنى (٤) غير موجوده في الاصل — وموجوده في الهامش

ولولا أن ذلك طلب فيه معرفة المعدودات والمقدرات الخارجية التي هي أجسام وأعراض لما جعل علما .

وإنما جعلوا علم الهندسة مبدأ تعلم الهيئة ليستعينوا به على براهين الهيئة أو ينتفعوا به في عمارة الدنيا . هذا مع أن براهينهم القياسية . لاتدل على شيء دلالة مطردة يقينية سالمة عن الفساد إلا في هذه المواد الرياضية . فإن علم الحساب الذي هو علم بالكم المنفصل ، والهندسة التي هي علم بالكم المتصل ، علم يقيني لايحتمل النقيض ألبتة ، مثل جمع الأعداد وقسمتها وضربها ونسبة بعضها الى بعض . فإنك إذا جمعت مائة إلى مائة علمت أنهما مائتان ، فإذا قسمتها على عشرة ، كان لكل واحد عشرة ، وإذا ضربتها في عشرة ، كان المرتفع مائة ، والضرب مقابل للقسمة ، فإن ضرب الأعداد الصحيحة تضعيف آحاد أحد العددين بآحاد العدد الآخر ، (والقسمة توزيع أحد العددين على آحاد العدد الآخر)[1] فإذا قسم المرتفع بالضرب على أحد العددين ، خرج المضروب الآخر ، وإذا ضرب الخارج بالقسمة في المقسوم عليه خرج المقسوم ، فالمقسوم نظير المرتفع بالضرب ، فكل واحد من المضروبين نظير المقسوم والمقسوم عليه ، والنسبة تجمع هذه كله ، فنسبة أحد المضروبين إلى المرتفع ، كنسبة الواحد إلى المضروبين الآخر ، ونسبة المرتفع إلى أحد المضروبين كنسبة الآخر ، إلى الواحد . فهذه الأمور وأمثالها مما يتكلم فيه الحساب أمر معقول كنسبة مما يشترك فيه ذوو العقول .

ومامن أحد من الناس إلا يعرف منه شيئا فإنه ضروري في العلم ، ولهذا يمثلون به في قولهم : الواحد نصف الاثنين ولا ريب أن قضاياه كلية واجبة القبول لا تنتقض ألبتة . .

---

(١) زيادة من م .

وهذا كان مبدأ فلسفتهم التي وضعها فيثاغورس ، وكانوا يسمون أصحابه العدد ، وكانوا يظنون أن الأعـــداد المجردة موجودة خارجة عن الذهن . ثم تبين لأفلاطون وأصحابه غلط ذلك . وظنوا الماهيات المجردة كالإنسان المطلق والفرس المطلق موجودات خارج الذهن وأنها أزلية أبدية ثم تبين لأرسطو وأصحابه غلط ذلك . فقالوا بل هذه الماهيات المطلقة موجودة في الخارج مقارنة لوجود الأشخاص ، ومشى من مشى من أتباع أرسطو من المتأخرين على هذا ، وهو أيضا غلط . فإن ما في الخارج ليس بكلي أصلا ، وليس في الخارج إلا ما هو معين مخصوص . وإذا قيل الكلي الطبيعي في الخارج ، فمعناه إنما هو كلي في الذهن يوجد في الخارج ، لكن إذا وجد في الخارج ، لا يكون إلا معينا ، لا يكون كليا ، فكونه كليا مشروط بكونه في الذهن ، ومن أثبت ماهية لا في الذهن ولا في الخارج فتصور قوله تصورا تاما ، يكفي في العلم بفساد قوله ، وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هذا العلم وهو الذي تقوم عليه براهين صادقة ، لكن لا تكمل بذلك نفس ولا[1] تنجو به من عذاب ولا تنال به سعادة . ولهذا قال أبو حامد الغزالي وغيره في علوم هؤلاء : هي بين علوم صادقة لا منفعة فيها ، ونعوذ بالله من علم لا ينفع ، وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها ، وإن بعض الظن إثم . يشيرون بالأولى إلى العلوم الرياضية ، وبالثاني إلى ما يقولونه في الإلهيات وفي أحكام النجوم ونحو ذلك . لكن تلتذ النفس بذلك كما تلتذ بغير ذلك ، فإن الإنسان يلتذ بعلم ما لم يكن علمه ، وسماع ما لم يكن سمعه ، إذا لم يكن مشغولا عن ذلك بما هو أهم عنده منه ، كما قد يلتذ بأنواع من الأفعال التي هي من جنس اللهو واللعب . وأيضا ففي الإدمان على معرفة ذلك تعتاد

---

(١) في الاصل — لا ولعلها وكذلك في م .

النفس العلم الصحيح والقضايا الصحيحة الصادقة والقياس المستقيم ، فيكون في ذلك تصحيح الذهن والإدراك . وتعود النفس أنها تعلم الحق وتقوله ، لتستعين بذلك على المعرفة التي هي فوق ذلك .

ولهذا يقال : إنه كان أوائل الفلاسفة ، أول مايعلمون أولادهم العلم الرياضي وكثير من شيوخهم في آخر أمره إنما يشتغل بذلك . لأنه لما نظر في طرقهم وطرق من عارضهم من أهل الكلام الباطل ، ولم[1] يجد في ذلك ماهو حق ، أخذ يشغل نفسه بالعلم الرياضي ، كما كان يتحرى مثل ذلك من[2] هو من أئمة الفلاسفة كابن واصل[3] وغيره . وكذلك كثير من متأخري أصحابنا يشتغلون وقت بطالتهم بحكم الفرائض والحساب والجبر والمقابلة والهندسة ونحو ذلك لأن فيه تفريحا للنفس ، وهو علم صحيح لايدخل فيه غلط . وقد جاء عن عمر بن الخطاب أنه قال إذا لهوتم فالهوا بالرمي[4] وإذا تحدثتم فتحدثوا بالفرائض . فإن حساب الفرائض علم معقول مبني على أصل مشروع ، فتبقى فيه رياضة العقل وحفظ الشرع . لكن ليس هو علما[5] يطلب لذاته ، ولاتكمل به النفس .

وأولئك المشركون كانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل ويدعونها بأنواع الدعوات . كما هو معروف من أخبارهم وما صنف على طريقهم من الكتب الموضوعة في الشرك والسحر ودعوة الكواكب

---

(١) في الاصل لم — ولعلها لم (٢) في الاصل لمن — ولعلها من

(٣) ابن واصل : جمال الدين أبي عبد الله محمد ابن سالم بن نصر بن واصل الحموي الشافعي المتوفى سنة ٧٩٧ — وله تلخيص لكتاب الاربعين لفخر الدين الرازي كشف الظنون حـ ١ ص٦٥ وكتاب نخبة الفكر في المنطق حـ٣ ص ٣٨٤ (٤) الاصل — بالوحي والصواب بالرمي وكذلك في م (٥) في الاصل علم — والصواب علما وكذلك في م

والعزائم والأقسام التي بها يعظم إبليس وجنوده . وكان الشيطان بسببه الشرك والسحر ، يغويهم بأشياء هي التي دعتهم إلى ذلك الشرك والسحر ،. وكانوا يرصدون الكواكب ليتعلموا مقاديرها ومقادير حركاتها وما بين بعضها من[1] الاتصالات ، مستعينين بذلك على مايرونه مناسبا لهذا ولما كانت الافلاك مستديرة ، ولم يمكن معرفة حسابها إلا بمعرفة الهندسة وأحكام الخطوط المستقيمة والمنحنية ، تكلموا في الهندسة لذلك ، ولعمارة الدنيا . فلهذا صاروا يتوسعون في ذلك ، وإلا فلو لم يتعلق بذلك غرض إلا بمجرد تصور الأعداد والمقادير، لم تكن هذه الغاية مما يوجب طلبها بالسعي المذكور وربما كانت هذه غاية لبعض الناس الذين يتلذذون بذلك ،فإن لذات النفوس أنواع ، ومنهم من يلتذ بالشطرنج والنرد والقمار ، حتى يشغله ذلك عما هو أنفع له منه . وكان مبدأ وضع المنطق من الهندسة ، وسموه حدود ، حدود تلك الأشكال لينتقلوا من الشكل المحسوس[2] إلى شكل المعقول وهذا لضعف عقولهم وتعذر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة . والله تعالى يسر للمسلمين من العلم والبيان والعمل الصالح والإيمان مابرزوا به على كل نوع من أنواع جنس الإنسان . والحمد لله رب العالمين .

وأما العلم الإلهي الذي هو عندهم مجرد عن المادة في الذهن والخارج. فقد تبين لك أنه ليس له معلوم في الخارج ، وإنما هو علم بأمور كلية مطلقة لا توجد كلية إلا في الذهن . وليس في هذا من كمال النفس شيء . وإن عرفوا واجب الوجود بخصوصه ، فهو علم بمعين يمنع تصوره من وقوع الشركة

---

(١) في الاصل — وبين ولعلها — من وكذلك في م .

(٢) في الاصل المحبوس والصواب المحسوس وكذلك في م.

فيه[1]) وهذا مما يدل عليه القياس الذى يسمونه البرهان ، فبرهانهم لايدل على شيء معين بخصوصه ، لا واجب الوجود ولا غيره ، وإنما يدل على أمر كلي . والكلى لايمنع تصوره من وقوع الشركة فيه . وواجب الوجود يمنع العلم به من وقوع الشركة فيه . ومن لم يتصور ماتمتنع الشركة فيه ؛ لم يكن قد عرف الله ، ومن لم يثبت للرب إلا معرفة الكليات ، كما يزعمه ابن سينا وأمثاله ، ولأن ذلك كمال للرب ، فذلك يظنه . كمالا للنفس بطريق الأولى ، سيما إذا قال : إن النفس لاتدرك إلا الكليات . وإنما يدرك الجزئيات البدن،فهذا فى غاية الجهل وهذه الكليات التى لاتعرف الجزئيات الموجودة لا كمال فيها البتة والنفس إنما تحب معرفة الكليات ، لتحيط بهـا بمعرفة الجزئيات ، فاذا لم يحصل ذلك ، لم تفرح النفس بذلك الوجه .

الرابع : أن يقال هب أن النفس تكمل بالكليات المجردة،كما يزعمون، فما[2] يذكرون فى العلم الأعلى عندهم ، الناظر فى الوجود ولواحقه ، ليس كذلك فان تصور معنى الوجود فقط أمر ظاهر حتى يستغنى عن الحد عندهم لظهوره فليس هو المطلوب . وإنما المطلوب أقسامه ، ونفس أقسامه إلى واجب وممكن وجوهر وعرض وعلة ومعلول وقديم وحادث ، هو أخص من مسمى الوجود . وليس فى مجرد معرفة[3] انقسام الأمر العام فى الذهن إلى أقسام بدون معرفة الأقسام مايقتضى علماً كليا عظيما عاليا على تصور الوجود . فاذا عرفت الأقسام ، فليس فيها ماهو علم بمعلوم لايقبل التغيير والاستحالة،وليس معهم دليل أصلا يدلهم على أن العالم لم يزل[4] ولايزال

(١) أضفتها ليستقيم المعنى وكذلك م .

(٢) فى الأصل — فيما — ولعلها فما .

(٣) وكذلك فى .

(٤) فى الاصل — لايزال — ولعلها — لم يزل .

هكذا . وجميع مايحتاجون به على دوام الفاعل والفاعلية والزمان والحركة وتوابع ذلك فإنما يدل على قدم نوع ذلك ودوامه ، لا قدم شيء معين ولا دوام شيء معين . فالجزم بأن مدلول تلك الأدلة هو (العلم)[1] بهذا أو شيء منه ، جهل محض ، لامستند له ، إلا عدم العلم بموجود غير هذا العالم وعدم العلم ليس علما بالعدم .

ولهذا لم يكن عند القوم إيمان بالغيب الذى أخبرت به الأنبياء ، فهم لايؤمنون لا بالله ولا بملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا البعث بعد الموت . وإذا قالوا : نحن نثبت العالم العقلى أو المعقول الخارج عن (العالم) المحسوس وذلك هو الغيب . فإن مايثبتونه من المعقولات ، إنما يعود عند التحقيق إلى أمور مقدرة فى الأذهان لاموجودة فى الأعيان .

والرسل أخبرت عما هو موجود فى الخارج ، وهو أكمل وأعظم وجودا مما نشهده فى الدنيا . فأين هذا من هذا . وهم لما كانوا مكذبين بما أخبرت به الرسل ، قالوا : إن الرسل قصدوا إخبار الجمهور بما يتخيل إليهم ، لينتفعوا بذلك فى العدل الذى أقاموه لهم ، ثم . منهم من يقول : إن الرسل عرفت ما عرفناه من نفى هذه الأمور . ومنهم من يقول بإن لم يكونوا يعرفون هذا وإنما كان كما لهم فى القوة العملية لاالنظرية . وأقل أتباع الرسل إذا تصور حقيقة ماعندهم وجده مما لايرضى به أقل أتباع الرسل .

وإذا علم بالأدلة العقلية أن هذا العالم يمتنع أن يكون شيء منه قديما أزليا ، وعلم بأخبار الأنبياء المؤيدة بالعقل أنه كان قبله عالم آخر منه خلق ، وأنه سوف يستحيل ، وتقوم القيامة ، ونحو ذلك ، علم أن عامة[2] ماعندهم

---

(١) العلم ، غير موجود بالاصل وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

(٢) فى الاصل ـ أنه غاية ـ وفى ـ أن غاية ولعلها ـ أن عامة . ولكن أثبتناها كما هى .

من الأحكام الكلية ليست مطابقة ، بل هي جهل لا علم ، وهب أنهم لا يعلمون ما أخبرت به الرسل ، فليس في العقل ما يوجب ما أدعوه من كون هذه الأنواع الكلية في هذا العالم أزلية أبدية لم تزل ولا تزال . فلا يكون العلم ذلك علماً بكليات ثابتة (١) ، وعامة فلسفتهم الأولى وحكمتهم العليا من هذا النمط وكذلك من صنف على (طريقتهم(٢)) كصاحب المباحث المشرقية(٣) وصاحب حكمة الإشراق(٤) وصاحب دقائق الحقائق ورموز الكنوز (٥) وصاحب كشف الحقائق(٦) وصاحب الأسرار الحقيقية في العلوم العقلية(٧) ، وأمثال هؤلاء ممن لم يجرد القول لنصر مذهبهم مطلقاً ولا تخلص من أشراك ضلالهم مطلقا . بل شاركهم في كثير من ضلالهم ، وشكلهم في كثير من عالمهم ، وتخلص من بعض وبالهم ، وإن كان أيضا لم ينصفهم في بعض ما أصابوا ، وأخطأ لعدم علمه بمرادهم ، أو بعدم معرفته أن ما قالوا (غير(٨)) صواب . ثم إن هؤلاء إنما يتبعون كلام ابن سينا ، وابن سينا تكلم في أشياء من الإلهيات والنبوات والمعاد والشرائع ، ولم يتكلم فيها سلفه ، ولا وصلت إليها عقولهم ولا بلغتها علومهم ، فإنه استفادها من المسلمين . وإن كان إنما أخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية

---

(١) في الأصل ثانية والصواب ثابتة .
(٢) بياض بالأصل — ولعل المحذوف طريقتهم وكذلك في م :
(٣) فخر الدين الرازي . وقد طبع كتابه هذا في الهند — دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٣ جزءان.
(٤) السهروردي المقتول — وقد طبع كتابه بطهران .
(٥) والكتابان لأبي الحسن علي بن أبي علي المعروف بسيف الدين الآمدي توفي سنة ٦٣١ هـ كشف جـ ١ ص ٤٤١ .
(٦) علاء الدين علي بن محمد الباجي الشافعي توفي سنة ٧١٤ هـ كشف جـ ٢ ص ١٧٩ .
(٧) لم أعثر على هذا الكتاب فيما لدي من مراجع .
(٨) — غير — موجودة في الأصل وفي م ولكني أضفتها ليصبح المعنى .

وإن كان أهل بيته وأتباعهم معروفين عند المسلمين بالإلحاد ، وأحسن ما يظهرون دين الرفض ، وهم فى الباطل يبطنون الكفر المحض .

وقد صنف المسلمون فى كشف أسرارهم وهتك أستارهم كتبا كباراً وصغاراً وجاهدوهم باللسان واليد إذ كانوا بذلك أحق من اليهود والنصارى. ولو لم يكن إلا كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار للقاضى أبى بكر محمد بن الطيب[1] وكتاب عبد الجبار بن أحمد[2] وكتاب أبى حامد الغزالى[3] وكلام أبى إسحق[4] وكلام بن فورك والقاضى أبى يعلى والشهرستانى[5] . وغير هذا مما يطول وصفه[6] .

والمقصود هنا أن ابن سينا أخبر عن نفسه أن أهل بيته وأباه وأخاه كانوا من هؤلاء الملاحدة ، وأنه إنما اشتغل بالفلسفة بسبب ذاك ، فإنه كان يسمعهم يذكرون العقل والنفس[7] . وهؤلاء المسلمون الذين ينسب إليهم، وهم مع الإلحاد الظاهر والكفر الباطن ، أعلم بالله من سلفه الفلاسفة

---

(١) كشف الأسرار الباطنية للامام أبى بكر الباقلانى الشافعى وفى الهامش — كشف أسرار الباطنية الذى بخط السيد المرتضى قلاعى حسن المحاضرة أنه « كشف الاسرار — وهتك الاستار وهو فيما عليه بنو عبيد » كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٧ .

(٢) ذكر له صاحب المنية كتبا متعددة منها فى الكلام — كلام الدواعي والصوارم وكتاب الخلاف . . . الخ وله كتب فى النقض على المخالفين كنقض اللمع ونقض الامامة المنية ص ٦٦ — ٦٨ ولعل ابن تيمية يشير إلى واحد من هذين الكتابين الأخيرين .

(٣) لعله المستظهرى فى الرد على الباطنية — وهو مطبوع طبعات متعددة .

(٤) أبو إسحق : إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الاسفريينى الشافعى توفى عام ٤١٨

(٥) الشهرستانى — محمد بن عبد الكريم توفى سنة ٥٤٨ هـ صاحب كتاب الملل والنحل المشهور .

(٦) السبعينيات ... ص ١١

(٧) موافقة — جـ١ ص ١٧٥ السبعينية ص ٧

كأرسطو وأتباعه ، فإن أولئك ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عباد مشركي العرب ماهو خير منه .

وقد ذكرت كلام أرسطو نفسه الذى ذكره فى علم مابعد الطبيعة فى مقالة اللام وغيرها ، وهو آخر منتهى فلسفته ، وبينت بعض مافيه من الجهل . فإنه ليس فى الطوائف المعروفين الذين يتكلمون فى العلم الإلهى مع الخطأ والضلال مثل علماء اليهود والنصارى وأهل البدع من المسلمين وغيرهم أجهل من هؤلاء ، وأبعد عن العلم بالله تعالى منهم .

نعم لهم فى الطبيعيات كلام غالبه جيد . وهو كلام كثير واسع ، ولهم عقول عرفوا بها ذلك ، وهم قد يقصدون الحق ، لايظهر عليهم العناد ، لكنهم جهال بالعلم الإلهى إلى الغاية ليس عندهم إلا قليل كثير الخطأ .

وابن سينا لما عرف شيئا من دين المسلمين، وكان قد تلقاه عن الملاحدة وعمن هو خير منهم من المعتزلة والرافضة ، أراد أن يجمع بين ماعرفه بعقله من هؤلاء ، وبين ما أخذه من سلفه . وعما أحدثه[1] مثل كلامه فى النبوات وأسرار الآيات والمنامات ، بل كلامه فى بعض الطبيعيات وكلامه فى واجب الوجود ونحو ذلك . وإلا فأرسطو وأتباعه ليس فى كلامهم ، ذكر واجب الوجود ، ولا شىء من الأحكام التى لواجب الوجود وإنما يذكرون العلة[2] الأولى ، ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية يتحرك الفلك للتشبه به فابن سينا أصلح تلك الفلسفة الفاسدة بعض إصلاح حتى راجت[3] على من يعرف دين الإسلام من الطلبة النظار وصاروا يظهر لهم بعض ما فيها من التناقض ، فيتكلم كل منهم بحسب ماعنده ولكن سلموا لهم أصولا

(١) فى الاصل — أخذته ولعلها أحدثه وكذلك فى م .

(٢) منهاج السنة — جـ ١ ص ٨٦ وما بعدها .

(٣) فى الاصل حق واجب وفي م حتى راجت.

فاسدة فى المنطق والطبيعيات والإلهيات ، ولم يعرفوا ما دخل فيها من الباطل، فصار ذلك سببا إلى ضلالهم فى مطالب عالية إيمانية ، ومقاصد سامية قرآنية، خرجوا بها عن حقيقة العلم والإيمان ، وصاروا بها فى كثير من ذلك لا يسمعون ولا يعقلون ، بل يسفسطون فى العقليات ، ويقرمطون فى السمعيات .

والمقصود هنا التنبيه على أنه لو قدر أن النفس تكمل بمجرد العلم . كما زعموه ، مع أنه قول باطل فإن النفس لها قوتان : قوة علمية نظرية ، وقوة إرادية عملية ، فلا بد من كمال القوتين بمعرفة الله وعبادته ، بجمع محبته والذل له ؛ فلا تكمل النفس فقط إلا بعبادة الله وحده لا شريك له .

والعبادة تجمع معرفته ومحبته والعبودية له ، وبهذا بعث الله الرسول ، وأنزل الكتب الإلهية كلها يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له ، وهؤلاء يجعلون العبادات التى أمرت بها الرسل . مقصودها إصلاح أخلاق النفس . لتستعد للعلم الذى زعموا أنه كمال النفس ، أو مقصودها إصلاح المنزل والمدينة وهو الحكمة العلمية ، فيجعلون العبادات وسائل محضة إلى ما يدعونه من العلم . ولذلك يرون هذا ساقطا عمن حصل المقصود ، كما يفعل الملاحدة الإسماعيلية ، ومن دخل فى الإلحاد أو بعضه وانتسب إلى الصوفية أو المتكلمين أو الشيعة أو غيرهم فالجهمية قالوا . الإيمان مجرد معرفة الله . وهذا القول وإن كان شرا من قولهم فإنه جعله معرفة الله بما يلزم ذلك معرفة ملائكته وكتبه ورسله . وهؤلاء جعلوا الكمال معرفة الوجود المطلق ولواحقه . وهذا أمر لو كان له حقيقة فى الخارج ، لم يكن كمالا للنفس إلا معرفة خالقها سبحانه وتعالى فهؤلاء الجهمية[1] من أعظم المبتدعة[2] بل جعلهم غير واحد .

---

(١) هنا كلمة مقطوعة من الاصل . فى م فهؤلاء الجهمية .

(٢) من أعظم مبتدعة — كذا فى الاصل — وهى غير مفهومة — ولعلها المبتدعة والعبارة على العموم — ركيكة .

خارجين عن الثنتين وسبعين فرقة كما يروى ذلك عن عبد الله بن المبارك[1]، ويوسف بن أسباط[2] . وهو قول طائفة من المتأخرين من أصحاب أحمد وغيرهم ، وقد كفر غير واحد من الأئمة كوكيع بن الجراح[3] وأحمد بن حنبل وغيرهما من[4] يقول هذا القول وقالوا هذا يلزم منه أن يكون إبليس وفرعون واليهود الذين يعرفونه ، كما يعرفون أبناءهم ، مؤمنين فقول الجهمية خير من قول هؤلاء فإن ما ذكروه هو أصل ما تكمل به النفوس ، لكن لم يجمعوا بين علم النفس وبين إرادتها التي هي مبدأ القوة العلمية[5] وجعلوا الكمال في نفس العلم، وإن لم يعضده[6] قول ولا عمل، ولا اقتران به الخشية والمحبة والتعظيم وغير ذلك، مما هو من أصول الإيمان ولوازمه ، وأما هؤلاء فبعدوا عن الكمال غاية البعد ، والمقصود هنا الكلام على برهانهم فقط ، وإنما ذكرنا بعض ما لزمهم بسبب أصولهم الفاسدة .

واعلم أن بيان ما في كلامهم من الباطل والنقص ، لا يستلزم كونهم أشقياء في الآخرة . إلا إذا بعث الله إليهم رسولا فلم يتبعوه ، بل يعرف به أن من جاءته الرسل بالحق ، فعدل عن طريقهم إلى طريق هؤلاء ، كان من الأشقياء في الآخرة . والقوم لولا الأنبياء ، لكانوا أعقل من غيرهم .

---

(١) عبد الله بن المبارك بن واضح ــ أبو عبد الرحمن الحنظلي ولد سنة ١٢٨ أو بعدها بعام ومات في رمضان ١٨١ هـ . تذكرة الحفاظ (الطبعة الحيدر آبادية) المجلد الأول ص ٢٥٥

(٢) يوسف بن اسباط الشيباني الزاهد الواعظ ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال جـ ١ ص ٢٢٨ ــ ولكنه لم يذكر تاريخ وفاته وذكر ابن حجر أنه توفي ١٩٥ جـ تهذيب التهذيب جـ ١١ ص ٤٠٨

(٣) وكيع بن الجراح بن مليح أبو سفيان الرواسي الكوفي لم يذكر تاريخ وفاته ــ ميزان جـ ٢ ص ٢٧٠ وفي تذكرة الحفاظ أنه توفي سنة ١٩٧هـ جـ ١ ص ٢٨ .

(٤) في الأصل إن ــ ولعلها من .

(٥) في الأصل ــ العلمية ولعلها العملية . وكذلك في م .

(٦) في الأصل يقصده ولعلها يعضده وفي م يصدقه.

لكن الأنبياء جاءوا بالحق وبقاياه[1] فى الأمم وإن كفروا ببعضه . حتى مشركى العرب كان عندهم بقايا من دين إبراهيم فكانوا خيراً من الفلاسفة المشركين الذين يوافقون أرسطو وأمثاله[2] على أصولهم .

الوجه الخامس : أنه إن كان المطلوب بقياسهم البرهانى معرفة الموجودات الممكنة، فتلك ليس فيها ماهو واجب البقاء على حال واحد أزلا وأبدا . بل هى قابلة للتغير والاستحالة، وما قدر أنه من اللازم لموصوفه. فنفس الموصوف ليس واجب البقاء . فلا يكون العلم به علما بموجود واجب الوجود ، وليس لهم على أزلية شىء من العالم دليل صحيح، كما بسط فى موضعه وإنما غاية أدلتهم ، تستلزم دوام نوع الفاعلية ونوع المادة والمدة ، وذلك ممكن بوجود عين بعد عين من ذلك النوع أبداً ، مع القول بأن كل مفعول محدث مسبوق بالعدم ، كما هو مقتضى العقل الصريح والنقل الصحيح . فإن القول بأن المفعول المعين مقارن لفاعله أزلا وأبداً مما يقضى[3] صريح العقل بامتناعه (فى[4]) أى شىء قدر فاعله ، لا سيما إذا كان فاعلا باختياره ، كما دلت عليه الدلائل اليقينية . ليست التى يذكرها المقصرون فى معرفة أصول العلم والدين ، كالرازى وأمثاله ، كما بسط فى موضعه .

وما يذكرون من اقتران المعقول بعلته ، فإذا أريد بالعلة ، ما يكون مبتدعا للمعلول فهذا (باطل[5] بصريح العقل . ولهذا يقر بذلك جميع الفطر السليمة التى لم تفسد بالتقليد الباطل ، ولما كان هذا مستقراً فى الفطر كان

---

(١) فى الأصل ــ باصاياه ــ ولعلها وبقاياه وكذلك فى م .
(٢) فى الأصل ــ وأمثالهم ولعلها ــ وأمثله وكذلك فى م .
(٣) فى الأصل ــ يقتضى ولعلها ــ يقضى وكذلك فى م .
(٤) فى غير موجودة بالأصل ــ وقد أضفتها ليستقيم المعنى .
(٥) باطل ــ غير موجودة بالأصل ــ وقد أضفتها ليستقيم المعنى وكذلك فى م

نفس الإقرار بأنه خالق[1] كل شيء ، موجباً لأن يكون ما سواه محدثا ، مسبوقا[2] بالعدم وإن قدر دوام الخالقية لمخلوق[3] بعد مخلوق فهذا لاينافى أن يكون خالقا لكل شيء أو ما سواه محدث مسبوق بالعدم ، ليس معه شيء سواه ، قديم بقدمه ، بل ذلك أعظم فى الكمال والجود والإفضال. وأما إذا أريد بالعلة ماليس كذلك كما يمثلون به[4] من حركة الخاتم بحركة اليدو[5] وحصول الشعاع عن الشمس فليس هذامن باب الفاعل[6] فىشيء بل هو من المشروط ، والشروط قد يقارن الشروط وأما الفاعل فيمتنع أن يقارنه مفعوله المعين ، وإن لم يمتنع أن يكون فاعلا لشيء بعد شيء ، فقدم نوع كقدم نوع الحركة . وذلك لاينافى حدوث كل جزء من أجزائها ، بل يستلزمه لامتناع قدم شيء منها بعينه .

وهذا مما عليه جماهير العقلاء من جميع الأمم حتى أرسطو وأتباعه ، فإنهم وإن قالوا بقدم العالم ، فهم لم يثبتوا له مبتدعا ، ولا علة فاعلية ، بل علة غائية يتحرك الفلك للتشبه[7] بها ، لأن حركة الفلك إرادية .

وهذا القول وهو أن الأول ليس مبدعا للعالم وإنما هو علة غائية للتشبه به ، وإن كان فى غاية الجهل والكفر ، فالمقصود أنهم وافقوا سائر العقلاء فى أن الممكن المعلوم لا يكون قديماً بقـــدم علته ، كما يقول ذلك ابن سينا وموافقوه .

---

(١) فى الاصل ــ خال عن ــ ولعلها خالق وكذلك فى م .
(٢) فى الاصل محدث مسبوق ــ والصواب محدثا مسبوقا وكذلك فى م .
(٣) فى الاصل بمخلوق ولعلها لمخلوق وكذلك فى م .
(٤) بياض فى الاصل ولعلة به وكذلك فى م . (٥) بياض بالاصل .
(٦) في الاصل ــ الفاعلية ــ وفي الهامش صوابها الفاعل .
(٧) في الاصل التشبيه ولعلها للتشبه وكذلك في م .

ولهذا أنكر هذا القول ابن رشد وأمثاله من الفلاسفة الذين اتبعوا طريقة أرسطو وسائر العقلاء فى ذلك سواه أماما[1] ذكره ابن سينا مما خالف به سلفه وجماهير العقلاء ، وكان قصده أن يركب مذهبا من مذاهب المتكلمين ومذهب سلفه، فيجعل الموجود الممكن معلول الواجب. مع كونه أزليا قديما بقدمه واتبعه على إمكان ذلك أتباعه فى ذلك كالسهروردى الحلبى والرازى والآمدى والطوسى وغيرهم . وزعم الرازى ماذكره فى أن القول يكون المفعول المعلول[2] للواجب بالذات يكون قديما ، مما اتفق عليه الفلاسفة المتقدمون الذين نقلت إلينا أقوالهم كارسطو وأمثاله . وإنما[3] قاله ابن سينا وأمثاله والمتكلمون إذ قالوا بقدم ما يقوم بالرب[4] من الصفات ونحوها فلا يقولون إنها مفعولة ولا معلولة لعلة فاعلة، بل الذات القديمة هى الموصوفة بتلك الصفات عندهم ، فصفاتها من لوازمها يمتنع تحقق كون الواجب واجباً قديماً إلا بصفاته اللازمة له ، كماقد بسط فى موضعه . ويمتنع عندهم قدم ممكن يقبل الوجود والعدم مع قطع النظر عن فاعله وكذلك أساطين الفلاسفة يمتنع عندهم قديم يقبل العدم ، ويمتنع أن يكون الممكن لم يزل واجبا سواء قيل إنه واجب بنفسه أو لغيره .

ولكن ما ذكره ابن سينا وأمثاله فى أن الممكن قد يكون قديما واجبا بغيره أزليا أبديا ، كما يقولون فى الفلك الذى هو فى الإمكان يرد عليه من[5] الأسئلة القادحة فى قولهم مالا يمكنهم أن يجيبوا عنه ، كما بسط فى موضعه .

---

(١) في الاصل وسواه أن ما ولعل صحة العبارة سواه أما ما .

(٢) فى الاصل — الممكن المعلول يكون قديما للموجب بالذات — ولعل صحة العبارة المفعول المعلول للواجب بالذات يكون قديما .

(٣) في الأصل وإنما ما ولعل كلمة ما زائده : (٤) فى الاصل بالقرب ولعلها بالقديم والصواب بالرب فى م

(٥) فى الاصل — هو الذى فى الامكان — ولعل صواب العبارة — هو فى الامكان يرد عليه من .

فإن هذا ليس موضع تقرير هذا ، ولكن نبهنا به على أن برهانهم القياسى لا يفيد أمورا كلية واجبة البقاء فى الممكنات.

وأما واجب الوجود تبارك وتعالى فالقياس لا يدل على ما يختص به إنما يدل على أمر مشترك كلى بينه و بين غيره ، إذ كان مدلول القياس الشمولى عندهم ليس إلا أمورا كلية مشتركة وتلك لا تختص بواجب الوجود رب العالمين سبحانه وتعـــالى ، فلم يعرفوا ببرهانهم شيئا من الأمور التى يجب دوامها . لا من الواجب ولا من الممكنات .

الآيات — وقياس الأولى

وإذا كانت للنفس إنما تكمل بالعلم الذى يبقى بقاء معلومه ، لم يستفيدوا ببرهانهم ما تكمل به النفس من العلم ، فضلا عن أن يقال إن ما تكمل به النفس من العلم لا يحصل إلا ببرهانهم[١] ولهذا كانت طريقة الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته . وإن استعملوا فى ذلك القياس ، استعملوا قياس الأولى ، لم يستعملوا قياس شمول[٢] يستوى أفراده ، ولا قياس مثل[٣] محض . فإن الرب تعالى لا مثل له ، ولا يجتمع هو وغيره تحت كلى يستوى أفراده ، بل ما يثبت لغيره من كمال لا نقص فيه ، فثبوته له بطريق الأولى . وما تنزه غيره عنه من النقائص[٤] ، فتنزهه عنه بطريق الأولى[٥] .

ولهذا كانت الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة فى القرآن من هذا الباب ،

---

(١) موافقة حـ ١ ص ١٤ (٢) فى الاصل شمولى — ولعلها شمول وكذلك فى م

(٣) م تمثيل (٤) فى الاصل — متناقض ولعلها النقائض .

(٥) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٣ — ٧٥ .

كما يذكره فى دلائل ربوبيته وإلهيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وإمكانه المعاد وغير ذلك من المطالب العالية السنية ، والمعالم الإلهية التى هى أشرف العلوم وأعظم ما[1] تكمل به النفوس من المعارف . وإن كمالها لا بد فيه من كمال علمها وقصدها جميعاً . فلابد من عبادة الله وحده ، المتضمنة لمعرفته ومحبته والذل (له[2]) . وأما استدلاله تعالى بالآيات فكثير فى القرآن والفرق بين الآيات وبين القياس : أن الآية هى العلامة ، وهو الدليل الذى يستلزمه عين المدلول ، لا يكون مدلوله أمراً كلياً مشتركاً بين المطلوب وغيره . بل نفس العلم به يوجب (العلم[3]) بعين المدلول كما أن الشمس آية النهار قال الله تعالى :

(وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة)[4]

فنفس العلم بطلوع الشمس ، يوجب العلم بوجوب النهار . وكذلك نبوة محمد « صلى الله عليه وسلم » العلم بنبوته بعينه ، لا يوجب أمراً مشتركاً بينه وبين غيره وكذلك آيات الرب تعالى ، نفس العلم لها يوجب العلم بنفسه المقدسة تعالى ، لا يوجب علماً كلياً متركاً بينه وبين غيره ، والعلم يكون هذا مستلزماً لها هو جهة الدليل . فكل دليل فى الوجود لا بد أن يكون مستلزماً للمدلول .

والعلم باستلزام المعين للمعين المطلوب ، أقرب إلى الفطرة من العلم بأن كل معين من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة ، والقضايا الكلية هذا

---

(١) فى الاصل لا ولعلها ما وكذلكم.

(٢) أضفت له ليستقيم المعنى وكذلك فى م .

(٣) أضفت العلم ليستقيم المعنى وكذلك فى م .

(٤) ١٧ الاسراء ١٣

شأنها ، فإن القضايا الكلية إن لم تعلم معيناتها بغير التمثيل ، وإلا لم يعلم إلا بالتمثيل ، فلابد من معرفة لزوم المدلول للدليل الذى هو الحد الأوسط ، فإذا كان كليا ، فلا بد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الحكم الكلى المطلوب ، يلزم كل فرد من أفراد الدليل . كما إذا قيل كل اب وكل ب ج — فكل ج ا أل فلا بد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الجيم يلزم كل فرد من أفراد الباء وكل فرد من أفراد الباء يلزم كل فرد من أفراد الألف . ومعلوم أن العلم بلزوم الجيم المعين للباء المعين والباء المعين للألف المعين أقرب إلى الفطرة من هذا .

وإذا قيل تلك القضية الكلية تحصل فى الذهن ضرورة أو بديهة من واهب العقل ، قيل حصل تلك القضية المعينة فى الذهن من واهب العقل أقرب . معلوم أن كل ما سوى الله من الممكنات فإنه مستلزم لذات الرب تعالى . يمتنع وجوده بدون وجود (ذات) الرب تعالى وتقدس . وإن كان مستلزما أيضاً لأمور كلية مشتركة بينه وبين غيره فلأنه[1] يلزم من وجوده وجود لوازمه . وتلك الكليات المشتركة من لوازم المعين أعني يلزمه مايخصه من ذلك الكلى العام والكلى المشترك يلزمه بشرط وجوده . ووجود العالم الذى يتصور القدر المشترك ، وهو سبحانه يعلم الأمور على ما هى عليه ، فيعلم نفسه المقدسة بما يخصها ، ويعلم الكليات أنها كليات ، فيلزم من وجود الخاص ، وجود العالم المطلق ، كما يلزم من وجود (هذا[2]) الإنسان ، وجود الإنسانية والحيوانية . فكل ما سوى الرب مستلزم لنفسه المقدسة بعينها ، يمتنع وجود شيء سواه بدون وجود نفسه المقدسة ، فإن

---

(١) فى الاصل — فانه — وصوابه فلانه .
(٢) أضفت هذا ليستقيم المعنى وكذلك في م .

الوجود المطلق الكلي لا تحقق له فى الأعيان ، فضلا عن أن يكون خالقا لها مبدعا . ثم يلزم من وجود المعين وجود المطلق ، فإذا تحقق الموجود الواجب ، تحقق الوجود المطلق ، وإذا تحقق الفاعل لكل شيء . تحقق الفاعل المطلق ، وإذا تحقق القديم الأولى تحقيق المطلق ، وإذا تحقق الغنى عن كل شيء تحقق الغنى المطلق ، وإذا تحقق رب كل شيء تحقق الرب كما ذكرنا أنه إذا تحقق هذا الإنسان وهذا الحيوان تحقق الإنسان المطلق ، والحيوان المطلق . لكن المطلق لا يكون مطلقاً إلا فى الأذهان لا فى الأعيان ، فاذاعلم إنسان وجود إنسان مطلق وحيوان مطلق لم يكن عالما بنفس المعين . كذلك إذا علم واجبا مطلقا وفاعلا وغنيا مطلقا لم يكن عالما بنفس رب العالمين ، ومايختص به من غيره . وذلك هو مدلول آياته تعالى . فآياته تستلزم عينه التى يمنع تصورها من وقوع الشركة فيها . وكل ما سواه دليل على عينه وآية له «انه ملزوم لعينه فانه دليل على لازمه ويمتنع تحقق شيء من الممكنات إلا مع تحقق عينه . فكلها لازمة لنفسه ، دليل عليه آية له . ودلالتها بطريق قياسهم على الأمر المطلق الكلي الذى لا يتحقق إلا فى الذهن فلم يعلموا ببرهانهم ما يختص بالرب تعالى .

وأما قياس الأولى ، الذى كان يسلكه السلف اتباعا للقرآن ، فيدل على أنه ثبت له من صفات الكمال التى لا نقص فيها أكمل مما علموه ثابتا لغيره ، مع التفاوت الذى لا يضبطه العقل ، كما لا يضبط التفاوت بين الخالق وبين المخلوق . بل إذا كان العقل يدرك من التفاصيل التى بين مخلوق ومخلوق ما لا ينحصر قدره ، وهو يعلم أن فضل الله على كل مخلوق ، أعظم من فضل مخلوق على مخلوق ، كان هذا مما يبين له أن ما يثبت للرب أعظم من كل ما يثبت لكل ما سواه بما لا يدرك قدره ، فكان قياس الأولى يفيده [1]

---

(١) فى الاصل مفيده وفى م يفيده

أمر يختص به الرب ، مع علمه بجنس ذلك الأمر .

ولهذا كان الحذاق يختارون أن الأسماء المقولة عليه وعلى غيره مقولة بطريق التشكيك ، ليست بطريق الإشتراك اللفظى ولا بطريق الإشتراك المعنوى الذى تتماثل أفراده ، بل بطريق الإشتراك المعنوى الذى تتفاضل أفراده كما يطلق لفظ البياض والسواد على الشديد كبياض الثلج وعلى ما دونه كبياض العاج .

فكذلك لفظ الوجود يطلق على الواجب والممكن ، وهو الواجب أكمل وأفضل من فضل هذا البياض . لكن هذا التفاضل فى الأسماء المتشككة من معنى كل مشترك ، وإن كان ذلك لا يكون إلا فى الذهن . وذلك هو مورد التقسيم : تقسيم الكلى إلى جزئياته ، إذا قيل الموجود ينقسم إلى واجب وممكن فإن مورد التقسيم مشترك بين الأقسام . ثم كون وجود هذا الواجب ، أكمل من وجود الممكن ، لا يمنع أن يكون مسمى الوجود معنى كلياً مشتركا بينهما ، وهكذا فى سائر الأسماء والصفات المطلقة على الخالق والمخلوق كاسم الحى والعليم والقدير والسميع والبصير ، وكذلك فى صفاته كعلمه وقدرته ورحمته ورضاه وفرحه وسائر ما نطقت به الرسل من أسمائه وصفاته .

والناس يتنازعون فى هذا الباب فقالت طائفة كأبى العباس الناشى[1] من شيوخ المعتزلة الذين كانوا أسبق من أبى على هى حقيقة فى الخالق ومجاز فى المخلوق وقالت طائفة من الجهمية والباطنة والفلاسفة بالعكس : هى مجاز فى الخالق حقيقة فى المخلوق وقال جماهير الطوائف هى حقيقة فيهما ، وهذا

---

(١) الناشى : عبد الله بن محمد وكنيته أبو العباس وله كتب كثيرة نقض فيها كتب المنطق ولم يذكر صاحب المنية تاريخ وفاته ـ ولكنه اعتبره من الطبقة الثامنة من المعتزلة ـ المنية ص ٥٢ .

قول طائفة النظار من المعتزلة الأشعرية والكرامية والفقهاء وأهل الحديث والصوفية ، وهو قول الفلاسفة . لكن كثيراً من هؤلاء يتناقض فيقر فى بعضها كأنها حقيقة كإسم الموجود والنفس والذات والحقيقة ونحو ذلك . وينازع فى بعضها لشبه نفاة الجميع .

والقول فيما نفاه نظير القول فيما أثبته ، ولكن هو لقصوره ، فرق بين المتماثلين ، ونفى الجميع يمنع أن يكون موجوداً .

وقد علم أن الموجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم وحادث وغنى وفقير ومفعول وغير مفعول ، وأن وجود الممكن يستلزم وجود الواجب ووجود المحدث يستلزم وجود القديم ووجود الفقير يستلزم وجود الغنى ، ووجود المفعول يستلزم وجود غير المفعول وحينئذ فبين الوجودين أمر مشترك . والواجب يختص بما يتميز به ، فكذلك القول فى الجميع .

والأسماء المشككة هى متواطئة باعتبار القدر المشترك ، ولهذا كان المقدمون من نظار الفلاسفة وغيرهم لا يخصون المشككة باسم ، بل لفظ المتواطئة يتناول ذلك كله فالمشككة قسم من المتواطئة العامة وقسم للمتواطئة الخاصة . وإن كان كذلك فلا بد من إثبات قدر مشترك كلى وهو مسمى المتواطئة العامة وذلك لا يكون مطلقاً إلا فى الذهن ، وهذا مدلول قياسهم البرهانى . ولا بد من إثبات التفاضل وهو مدلول المشككة التى هى قسيم المتواطئة الخاصة ، وذلك هو مدلول الأقيسة البرهانية القرآنية . وهى قياس الأولى ، ولا بد من إثبات خاصة الرب التى بها يتميز عما سواه ، وذلك مدلول آياته سبحانه التى يستلزم ثبوتها ثبوت نفسه . لا يدل[1] على هذه

(١) فى الأصل لا بد . والصواب لا يدل وكذلك فى م .

مقياس لا برهانى ولا غير برهانى . فتبين بذلك أن قياسهم البرهانى لا يحصل المطلوب الذى به تكمل النفس فى معرفة الموجودات ومعرفة خالقها ، فضلا عن أن يقال : لا تعلم المطالب إلا به . وهذا باب واسع ، لكن المقصود فى هذا المقام التنبيه على بطلان قضيتهم السالبة هى قولهم : إن العلوم النظرية لا تحصل إلا بواسطة براهينهم .

ثم لم يكفهم هذا السلب العام الذى تحجروا فيه واسعاً وقصروا [١] العلوم على طريقة ضيقة لا تحصل (إلا [٢]) مطلوبا لا طائل فيه . حتى زعموا أن علم الله تعالى وعلم أنبيائه وأوليائه ، إنما يحصل بواسطة القياس المشتمل على الحد الأوسط ، كما يذكر ذلك ابن سينا وأتباعه . وهم فى إثبات ذلك خير ممن نفى علمه وعلم أنبيائه من سلفهم الذين هم من أجهل الناس برب العالمين وبأنبيائه وكتبه . فابن سينا لما تميز عن أولئك ، بمزيد علم وعقل ، سلك طريقهم المنطقى فى تقرير ذلك ، وصاروا هل فى سالكى أو سالكى هذه الطريق وإن كانوا أعلم من سلفهم وأكمل ، فهم أضل من اليهود والنصارى وأجهل إذ [٣] كان أولئك حصل لهم من الإيمان بواجب الوجود وصفاته ما لا يحصل لهؤلاء الضلال لما فى صدورهم من الكبر والخيال . وهم من أتباع فرعون وأمثاله . ولهذا اتخذهم موسى ومن معه من أهل الملل والشرائع مبغضين أو معادين . قال الله تعالى :

« إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم ، إن فى صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه » [٤] وقال تعالى :

(كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) [٥] وقال (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم

---

(١) هنا كلمة — فى — فى الأصل — ولعلها مزيده وكذلك فى م .

(٢) أضيفت — إلا ليستقيم المعنى وكذلك فى م .

(٣) فى الأصل إن — ولعلها إذ وكذلك فى م .

(٤) ٤٠ غافر ٥٦ (٥) ٤٠ غافر ٣٥ .

وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون. فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت فى عباده وخسر هنالك الكافرون)(١) .

وقد بسط الكلام على قول فرعون ومتابعة هؤلاء له والنمرودين(٢) كنعان وأمثالهما من رؤس الكفر والضـــلال ومخالفتهم لموسى وإبراهيم وغيرهما من رسل الله صلوات الله عليهم فى مواضع وقد جعل الله آل إبراهيم أئمة للمؤمنين أهل الجنة ، وآل فرعون أئمة أهل النار قال تعالى (واستكبر هو وجنوده فى الأرض بغير الحق ، وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ، ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون إلى قوله: قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين(٣) » .

وقال فى آل ابراهيم :

(وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون(٤)) .

والمقصود أن متأخريهم الذين هم أعلم منهم جعلوا علم الرب يحصل بواسطة القياس البرهانى وكذلك علم أنبيائه وقد بسطنا الكلام فى الرد عليهم فى غير هذا الموضع . والمقصود هنا التنبيه على فساد قولهم إنه لا يحصل العلم إلا بالبرهان الذى وصفوه ، وإذا كان هذا السبب باطلا فى علم آحاد الناس . كان بطلانه أولى فى علم رب العالمين سبحانه وتعالى ثم ملائكته وأنبيائه صلوات الله عليهم أجمعين .

---

(١) ٤٠ غافر ـ ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ .   (٢) كلمة غير مفهومة وصححتها من م والنمرودين.
(٣) ٢٨ القصص ٣٩ — ٤٩ .   (٤) ذكر فى أصلنا وفى م وجعلناهم وهو خطأ ٢١ الأنبياء ٧٣ .

أقسام الدليل

فصل : وأيضاً فإنهم قسموا جنس الدليل إلى القياس والاستقراء والتمثيل قالوا ، لأن الاستدلال : إما أن يكون بالكلي على الجزئي ، أو بالجزئي على الكلي ، أو بأحد الجزئيين على الآخر . وربما عبروا عن ذلك بالخاص والعام فقالوا : إما أن يستدل بالعام على الخاص ، أو بالخاص على العام ، أو بأحد الخاصين على الآخر .

قالوا : والأول هو القياس يعنون به قياس الشمول ، فإنهم يخصونه باسم القياس . وكثير من أهل الأصول والكلام يخصون باسم القياس التمثيل . وأما جمهور العقلاء ، فاسم القياس عندهم يتناول هذا وهذا .

وقالوا والاستدلال بالجزئيات على الكلي هو الاستقراء . وإن كان تاما فهو الاستقراء التام ، وهو يفيد اليقين ، وإن كان ناقصا ، لم يفد اليقين . فالأول هو إستقراء جميع الجزئيات ، والحكم عليه بما وجد في جزئياته والثاني إستقراء أكثرها وذلك [1] كقول القائل . الحيوان إذا أكل حرك فكه الأسفل ، لأنا استقريناها فوجدناها هكذا ، فيقال له التمساح يحرك الأعلى .

ثم قالوا : إن القياس ينقسم إلى إقتراني واستثنائي ما تكون النتيجة أو بعضها(٢) مذكورا فيه بالفعل . والاقتراني ماتكون فيه بالقوة ، كالمؤلف من القضايا الحملية : كقولنا كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام والاستثنائي ما يؤلف من الشرطيات ، وهو نوعان : أحدهما متصلة : كقولنا إن كانت

(١) في الأصل — وكذلك — ولعلها وذلك .

(٢) م : نقيضها .

الصلاة صحيحة ، فالمصلى متطهر . واستثناء عين المقدم ، ينتج عين التالى ، واستثناء نقيض التالى ، ينتج نقيض المقدم . والثانى المنفصلة وهى إما مانعة الجمع والخلو ، كقولنا العدد إما زوج وإما فرد ، فإن هذين لا يجتمعان ، ولا يخلو العدد عن أحدهما ، وإما مانعة الجمع فقط كقولنا هذا إما أسود وإما أبيض ، أى لا يجتمع السواد والبياض . وقد يخلو المحل عنهما ، وإما مانعة الجمع والخلو فهى الشرطية الحقيقية ، وهى مطابقة للنقيض فى العموم والخصوص ومانعة الجمع هى أخص من النقيضين فإن الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان وهما أخص من النقضين . وأما مانعة الخلو فإنها أعم من النقيضين .

وقد يصعب عليهم تمثيل ذلك بخلاف النوعين الأولين ، فان أمثالها كثيرة . ويمثلونه بقول القائل : هذا راكب البحر ، أو لا لا يغرق فيه ، أى لا يخلو منهما : فانه لا يغرق إلا إذا كان فى البحر . فأما أن لا يغرق فيه ، وحينئذ لا يكون راكبه وإما أن يكون راكبه وقد يجتمع أن يركب ويغرق . والأمثال كثيرة . كقولنا هذا حى ، أو ليس بعالم ، أو قادر أو سميع أو بصير أو متكلم فانه إن وجدت الحياة ، فهو أحـــد القسمين ، وإن (عدمت)[1] عدمت هذه الصفات . وقد يكون حيا من لا يوصف بذلك ، فكذلك إذا قيل هذا متطهر ، أو ليس بمصل ، فانه إن عدمت الصلاة ، عدمت الطهارة ، وإن وجدت الطهارة ، فهو القسم الآخر ، فلا يخلو الأمر منهما . وكذلك[2] كل عدم شرط ووجود مشروطة فانه إذا وجد الأمر بين وجود المشروط وعدم الشرط ، كان ذلك مانعا من الخلو ، فانه لا يخلو

---

(١) أضفت ــ عدمت ــ ليستقيم المعنى وكذلك فى م .

(٢) فى الأصل ولذلك ولعلها وكذلك فى م .

الأمر من وجود الشرط وعدمه . وإذا عدم ، عدم الشرط ، فصار الأمر لا يخلو من وجود المشروط وعدم الشرط .

ثم قسموا الاقترانى إلى الأشكال الأربعة لكون الحد الأوسط (إما)[1] محمولا فى الكبرى[2] موضوعا فى الصغرى وهو الشكل الطبيعى ، وهو ينتج المطالب الأربعة الجزئى والكلى والإيجابى والسلبى . وإما أن يكون الأوسط محمولا فيهما وهو الثانى ولا ينتج إلا السلب ، وإما أن يكون موضوعا فيهما ولا ينتج إلا الجزئيات ، والرابع ينتج الجزئيات والسلب الكلى لكنه بعيد عن الطبع . ثم إذا أرادوا بيان الإنتاج الثانى والثالث وغير ذلك من المطالب ، احتاجوا إلى الاستدلال بالنقيض والعكس وعكس النقيض ، فانه يلزمه من صدق القضية كذب نقيضها ، وصدق عكسها المستوى وعكس نقيضها فاذا صدق قولنا : ليس أحد من الحجاج بكافر صح قولنا ليس أحد من الكفار بحاج .

فنقول هذا الذى قالوه : إما أن يكون باطلا . وإما أن يكون تطويلا يبعد الطريق على المستدل فلا يخلو عن خطأ يصد عن الحق ، أو طريق طويل يتعب صاحبه ، حتى يصل إلى الحق . مع إمكان وصوله بطريق قريب كما كان يمثله بعض سلفنا بمنزلة من قيل له : أين أذنك ؟ فرفع يده رفعاً شديداً ثم أدارها إلى أذنه اليسرى ، وقد كان يمكنه الإشارة إلى اليمنى أو اليسرى من طريق مستقيم . وما أحسن ما وصف الله به كتابه بقوله :

(إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم)[3] . فأقوم الطريق إلى أشرف المطالب ما بعث الله به رسوله .

---

(١) أضفناها من م ليستقيم المعنى

(٢) فى الأصل . الأولى وكذلك فى م ولعلها الكبرى .

(٣) الإسراء ٩ .

وأما طريق هؤلاء فهى (١): مع ضلالهم فى البعض، واعوجاج طريقهم وطولها فى البعض الآخر (٢) إنما يوصلهم إلى أمر لا ينجى من عذاب الله. فضلا عن أن يوجب لهم السعادة، فضلا عن حصول الكمال للأنفس البشرية بطريقهم.

بيان ذلك أن ماذكروه من حصر الدليل فى القياس والاستقراء والتمثيل، حصر لا دليل عليه، بل هو باطل.

فقولهم أيضاً: إن العلم المطلوب لا يحصل إلا بمقدمتين لا يزيد ولا ينقص، قول لا دليل عليه بل هو باطل؛ واستدلالهم على الحصر بقولهم: إما أن يستدل بالكلى على الجزئى أو بالجزئى على الكلى أو بأحد الجزئين على الآخر، والأول: هو القياس، والثانى هو الاستقراء، والثالث: هو التمثيل.

فيقال لم تقيموا دليلا على انحصار الاستدلال فى الثلاث، فإنكم إذا عنيتم (٣) بالاستدلال (٤) بجزئى على جزئى، قياس التمثيل، لم يكن ماذكرتموه حاصراً، وقد بقى الاستدلال بالكلى على الكلى الملازم له، وهو المطابق له، فى العموم والخصوص، وكذلك الاستدلال بالجزئى على الجزئى الملازم له، بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه[1]. فإن هذا ما سميتموه قياسا ولا استقـــراء ولا تمثيلا، وهذه هى الآيات. وهذا كالاستدلال بطلوع الشمس على النهار، وبالنهار على طلوع الشمس، فليس هذا استدلالا بكلى على جزئى، بل الاستدلال بطلوع معين على نهار معين (استدلال) (٥) بجزئى على جزئى وبجنس النهار

---

(١) فى الاصل — وهي — ولعلها فهى (٢) فى الاصل الاقرب — ولعل الآخر.

(٣) فى الاصل — اعتنيتم ولعلها عنيتم وكذلك فى م.

(٤) بعد كلمة الاستدلال: توجد فى الاصل عبارة — فى الثلاثة ولعلها مزيدة — ولذلك أسقطها.

(٥) استدلال — غير موجودة بالاصل وقد أضفتها ليستقيم المعنى.

على جنس الطلوع واستدلال[١] بكلى على كلى وكذلك [٢] الاستدلال بالكواكب على جهة الكعبة استدلال [٣] بجزئى على جزئى كالاستدلال بالجدى وبنات نعش والكوكب الصغير القريب من القطب الذى يسميه بعض الناس القطب ، وكذلك الاستدلال بظهور كوكب على ظهور نظيره فى العرض والاستدلال بطلوعه على غروب آخر وتوسط آخر . ونحو ذلك من الأدلة التى اتفق عليها الناس . قال تعالى (وبالنجم هم يهتدون)[٤] والاستدلال على المواقيت والأمكنة بالأمكنة أمر اتفق عليه العرب والعجم وأهل الملل والفلاسفة ، فإذا استدل بظهور الثريا على ظهور ما قرب منها مشرقا ومغربا ويمينا وشمالا من الكواكب ، كان استدلالا بجزئى لتلازمها ، وليس ذلك من قياس التمثيل . فان قضى به قضاء كليا ، كان استدلالا بكلى على كلى وليس استدلالا بكلى على جزئى ، بل باحدى الكليتين المتلازمين على الأخرى .

ومن عرف مقدار ابعاد الكواكب بعضها عن بعض ، وعلم ما يقارن منها طلوع الفجر ، استدل بما رآه منها على مامضى من الليل ، ومابقى منه ، وهو استدلال بأحد المتلازمين على الآخر . ومن علم الجبال والأنهار والترب استدل بها على ما يلازمها من الأمكنة . ثم اللزوم إن كان دائما ، لا يعرف له إبتداء ، بل هو منذ خلق الله الأرض كوجود الجبال والأنهار العظيمة النيل والفرات وسيحان وجيحان والبحر ، كان الاستدلال مطردا ، وإن كان اللزوم أقل من ذلك مدة مثل الكعبة ، شرفها الله تعالى ، فإن الخليل بناها ولم تزل معظمة لم يصل إليها جبار قط ، استدل بها بحسب ذلك . فيستدل

---

(١) فى الأصل — والاستدلالا وكذلك فى م ولعلها استدلال .

(٢) ق الأصل — وذلك ولعلها — وكذلك   في الأصل ـ استدلالا وكذلك فى م استدلال .

(٤) ١٦ النحل ١٦

بها وعليها ، فإن أركان الكعبة مقابلة لجهات الأرض الأربع ، الحجر الأسود يقابل المغرب المشرق، والغربي الذي يقابله ويقال له الشامي، يقابل المغرب واليماني يقابل الجنوب ، وما يقابله يقال له العراقي - إذا قيل للذي (من ناحية الحجر الشامي وإن قيل لذاك الشامي ، قيل هذا العراقي ، فهذا الشامي العراقي) (١) يقابل الشمال ، وهو يقابل القطب ، وحينئذ فيستدل بها على الجهات ، ويستدل بالجهات عليها .

وما كان مدته أقصر من مدة الكعبة كالأبنية التي في الأمصار والأشجار كان الاستدلال (٢) بها بحسب ذلك فيقال علامة الدار الفلانية أن على بابها شجرة من صفتها كذا وكذا ، وهما متلازمان مدة من الزمان . فهذا وأمثاله استدلال بأحد المتلازمين على الآخر ، وكلاهما معين جزئي . وليس هو من قياس التمثيل .

[الطريق إلى نظار المسلمين]

ولهذا عدل نظار المسلمين عن طريقهم فقالوا : الطريق هو المرشد إلى المطلوب، وهو الموصل إلى المقصود ، وهو ما يكون العلم به مستلزما للعلم بالمطلوب . أو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلا إلى علم أو إلى اعتقاد راجح ولهم نزاع اصطلاحي هل يسمى هذا الثاني (٣) دليلا ، أو يخص باسم الامارة والفقهاء يسمون الجميع دليلا .

ومن أهل الكلام من لا يسمى بالدليل إلا الأول . ثم الضابط في الدليل أن يكون مستلزما للمدلول ، فكلما كان مستلزما لغيره ، أمكن أن يستدل

---

(١) تصحيح وإضافة من م (٢) في الاصل اسعدلال ولعلها الاستدلال وكذلك في م (٣) في الاصل الباقي – ولعلها الثاني وكذلك في م

به عليه فان كان التلازم من الطرفين ، أمكن أن يستدل بكل منها على الآخر ، فيستدل المستدل بما علمه منهما على الآخر الذى لم يعلمه ثم إن كان اللزوم قطعيا ، كان الدليل قطعيا ، وإن كان ظاهرا ، وقد يتخلف ، كان الدليل ظنيا . فالأول كدلالة المخلوقات على خالقها سبحانه وتعالى علمه وقدرته ومشيئته ورحمته وحكمته ، فان وجودها مستلزم لوجود ذلك ، ووجودها بدون ذلك ممتنع ، فلا توجد الادالة(١) على ذلك ، ومثل دلالة خبر الرسول على ثبوت ما أخبر به عن الله ، فأنه لا يقول عليه إلا الحق ، إذ(٢) كان معصوما فى خبره عن الله ، لا يستقر فى خبره عنه (٣) خطأ البتة . فهذا دليل مستلزم لمدلوله لزوما واجبا لا ينفك عنه بحال . وسواء كان الملزوم المستدل به وجودا أو عدما ، فقد يكون الدليل وجودا وعدما ، ويستدل بكل منهما على وجود وعدم فانه يستدل بثبوت الشيء على انتفاء الشيء على انتفاء نقيضه وضده ، ويستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم ، وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم(٤) بل كل دليل يستدل به ، فانه ملزوم لمدلوله .

وقد دخل فى هذا كل ماذكروه ومالم يذكروه . فان ما يسمونه الشرطى المتصل مدلوله الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ، سواء عبر عن هذا بصيغة الشرط أو بصيغة الجزم فاختلاف صيغ الدليل مع اتحاد معناه ، لا يغير حقيقته . والكلام إنما هو فى المعانى العقلية لا فى الألفاظ . فاذا قال القائل : إذا كانت الصلاة صحيحة

---

(١) فى الأصل الادلة وفى م الادالة وهو الاصح (٢) وفى الاصل إذا ولعلها إذ .
(٣) فى الاصل عنده ولعلها عنه .
(٤) موافقة ج ١ ص ٢٢

فالمصلى متطهر ، وإن كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود ، وإن كان الفاعل عالما قادرا فهو(١) حى ، ونحن ذلك. فهذا معنى قوله صحة الصلاة (تستلزم)(٢) ثبوت الطهارة ، وقوله يلزم من صحة الصلاة (صحة)(٣) ثبوت الطهارة ، وقوله لايكون مصليا إلا مع الطهارة ، وقوله الطهارة شرط فى صحة الصلاة وإذا عدم الشرط عدم المشروط ، وقوله كل مصل متطهر. فمن ليس بمتطهر فليس بمصل ، وأمثال ذلك من أنواع التأليف للألفاظ والمعانى التى تتضمن هذا الاستدلال من (غير) (٤) حصر الناس فى عبارة واحدة .

وإذا اتسعت العقول وتصوراتها . اتسعت عباراتها . وإذا ضاقت العقول والعبارات والتصورات ، بقى صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان ، كما يصيب أهل المنطق اليونانى تجدهم من أضيق الناس علما وبيانا ، وأعجزهم تصورا وتعبيرا . ولهذا من كان (منهم) (٥) ذكيا ، إذا تصرف فى العلوم ، وسلك مسلك أهل المنطق . طول وضيق وتكلف وتعسف . وغايته بيان البين وإيضاح الواضح من العى ، وقد يوقعه ذلك فى أنواع من السفسطة التى عافى الله منها من لم يسلك طريقهم ، وكذلك تكلفاتهم فى حدودهم مثل حدهم للانسان وللشمس بأنها كوكب يطلع نهارا ، وهل من يحد مثل هذا الحد ونحوه إلا من أجهل الناس. وهل عند الناس شىء أظهر من الشمس، ومن لم يعرف الشمس ، فأما أن يجهل اللفظ فيترجم له ، وليس هذا من الحد الذى ذكروه وإما أن لايكون رآها لعماه ، فهذا لايكون يرى النهار ولا الكواكب

---

(١) فى الاصل . فهل ولعلها فهو وكذلك فى م

(٢) أضفت كلمة دليل ليستقيم المعنى ولكن فى م تستلزم .

(٣) إضافة من م

(٤) إضافة من م

(٥) إضافة من م

بطريق الأولى . مع أنه لابد أن يسمع من الناس مايعرف ذلك بدون طريقهم .

وهم معترفون بأن الشكل الأول من الحمليات يغنى عن جميع صور القياس . وتصويره طرق لانحتاج إلى تعلمه منهم ، مع أن الاستدلال لايحتاج إلى تصويره على الوجه الذى يزعمونه .

[مقدمتا القياس]

فصل : وأما قولهم : الاستدلال لابد فيه من مقدمتين بلا زيادة ، قول باطل طردا وعكسا ، وذلك أن احتياج المستدل إلى المقدمات إلى مايختلف فيه حال الناس ؛ فمن الناس من لايحتاج إلا إلى مقدمة واحدة لعلمه بما سوى ذلك ، كما أن منهم من لايحتاج فى علمه بذلك إلى استدلال ، بل قد يعلمه بالضرورة (ومنهم من يحتاج إلى مقدمتين) [1] ، ومنهم من يحتاج إلى ثلاث ، ومنهم من يحتاج إلى أربع وأكثر ، فمن أراد أن يعرف أن هذا المسكر المعين محرم ، فإن كان تعرف أن كل مسكر محرم ، ولكن لايعرف هل هذا المسكر المعين يسكر أم لا ، لم يحتج إلا إلى مقدمة واحدة . وهو أن يعلم أن هذا مسكر ؛ فإذا قيل له هذا حرام فقال : ما الدليل عليه ؟ فقال المستدل : الدليل على ذلك أنه مسكر ، ثم المطلوب .

وكذلك لو تنازع اثنان فى بعض أنواع الأشربة : هل هو مسكر أم لا ، كما يسأل الناس كثيرا عن بعض الأشربة ، ولا يكون السائل ممن يعلم أنها تسكر ، أو لاتسكر ، ولكن قد علم أن كل مسكر حرام ، فإذا ثبت عنده بخبر من يصدقه أو بغير ذلك من الأدلة أنه مسكر ، علم تحريمه ،

---

(١) إضافة من م

وكذلك سائر ما يقع الشك فى اندراجه تحت قضية كلية من الأنواع والأعيان، مع العلم بحكم تلك القضية كتنازع الناس فى النرد والشطرنج: هل هما من الميسر أم لا . وتنازعهم فى النبيذ المتنازع فيه ، هل هو من الحرام ، وتنازعهم فى الحلف بالنذر والطلاق والعتاق هل هو داخل فى قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)[1] أم لا وتنازعهم فى قوله (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح)[2] ـ هل هو الزوج أو الولى المستقل وأمثال ذلك .

وقد يحتاج الاستدلال إلى مقدمتين ، لمن لم يعلم أن النبيذ المسكر المتنازع فيه محرم ، ولم يعلم أن هذا المعين محرم ومسكر ، فهو لا يعلم أنه محرم ، حتى يعلم أنه مسكر ، ويعلم أن كل مسكر حرام . وقد يعلم أن هذا مسكر ، ويعلم أن كل مسكر خمر ، لكن لم يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم ، حرم الخمر لقرب عهده بالإسلام ، أو لنشأته بين جهال أو زنادقة يشكون فى ذلك . أو يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل مسكر حرام ، أو يعلم أن هذا خمر ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر ، لكن لم يعلم أن محمدا رسول الله ، أو لم يعلم أنه حرمها على جميع المؤمنين ، بل ظن أنه أباحها لبعض الناس ، فظن أنه منهم ، كمن ظن أنه أباح شربها للتداوى أو غير ذلك . فهذا لا يكفيه فى العلم بتحريم هذا النبيذ المسكر تحريما عاما ، إلا أن يعلم أنه مسكر وأنه خمر ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم حرم كل مسكر وأنه رسول الله حقا ؛ فما حرمه ، حرمه الله وأنه حرمه تحريما عاما ، لم يبحه للتداوى أو للتلذذ .

ومما يبين أن تخصيص الاستدلال بمقدمتين باطل ، أنهم قالوا فى حد القياس الذى يشمل البرهانى والخطابى والجدلى والشعرى والسوفسطائى إنه

---

(١) ٦٦ التحريم ٢ (٢) ٢ البقرة ٢٣٧

قول مؤلف من أقوال ، أو عبارة عما ألف من أقوال ، إذا سلمت ، لزم عنها لذاتها قول آخر .

قالوا : واحترزنا بقولنا من أقوال عن القضية الواحدة التى تستلزم لذاتها صدق عكسها وعكس نقيضها وكذب نقيضها وليست قياسا قالوا : ولم نقل مؤلف من مقدمات لأنا (لا)(١) يمكننا تعريف(٢) المقدمة من حيث هى مقدمة . إلا بكونها جزء القياس ، فلو أخذناها فى حد القياس كان دورا .

والقضية الخبرية إذا كانت جزء القياس ، سموها مقدمة ، وإن كانت مستفادة بالقياس سموها نتيجة ، وإن كانت مجردة عن ذلك ، سموها قضية ، وتسمى أيضا قضية مع تسميتها نتيجة ومقدمة . وهى الخبر وليست هى المبتدأ والخبر فى إصطلاح النحاة ، بل أعم منه . فإن المبتدأ والخبر لا يكون إلا جملة إسمية وفعلية ، كما لو قيل قد كذب زيد ، ومن كذب استحق التعزير .

والمقصود هنا أنهم أرادوا بالقول فى قولهم القياس قول مؤلف من أقوال ، القضية التى هى جملة تامة خبرية ، لم يريدوا بذلك المفرد الذى هو الحد ، فان القياس مشتمل على ثلاثة حدود : أصغر ، أوسط ، أكبر ، كما إذا قيل : النبيذ المتنازع فيه مسكر وكل مسكر حرام . فالنبيذ والمسكر والحرام كل منها مفرد ، وهى الحدود فى القياس . فليس مرادهم القول هنا ، بل مرادهم أن كل قضية قول . كما فسروا مرادهم بذلك .

ولهذا قالوا : القياس قول مؤلف من أقوال ، إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر . واللازم إنما هى النتيجة . وهى قضية وخبر وجملة تامة وليست

---

(١) أضفت (لا) ليستقيم المعنى وكذلك فى م .
(٢) فى الأصل تعرف ولعلها تعريف وكذلك فى م

مفرداً . ولذلك قالوا : القياس قول مؤلف ، فسموا مجموع القضيتين قولا .
وإذا كانوا قد جعلوا القياس مؤلفا من أقوال وهي القضايا امتنع أن يراد
بذلك قولان(١) فقط . لأن لفظ الجمع إما أن يكون متناولا للاثنين فصاعداً
كقوله تعالى : (فان كان له إخوة فلأمه السدس)(٢) وإما أن يراد به الثلاثة
فصاعدا وهو الأصل عند الجمهور ، ولكن قد يراد به جنس العدد ، فيتناول
الاثنين فصاعدا ، ولا يكون الجمع مختصا باثنين . فاذا قالوا هو مؤلف من أقوال
إن أرادوا جنس العدد كان هذا المعنى من اثنين فصاعداً ، فيجوز أن يكون
مؤلفا من ثلاث مقدمات وأربع مقدمات ، فلا يختص بالاثنين . وإن أرادوا
الجمع الحقيقي . لم يكن مؤلفا إلا من ثلاث فصاعدا ، وهم قطعا ما أرادوا
هذا . لم يبق إلا الأول ، فاذا قيل هم يلتزمون ذلك ويقولون نحن نقول :
اقل ما يكون القياس من مقدمتين . وقد يكون من مقدمات ، فيقال أولا :
هذا خلاف ما في كتبكم ، فانكم لا تلتزمون إلا مقدمتين فقط .

وقد صرحوا أن القياس الموصل إلى المطلوب ، سواء كان اقترانيا
أو استثنائيا . لا ينقص عن مقدمتين ، ولا يزيد عليهما وعللوا ذلك بأن
المطلوب المتحد لا يزيد على جزئين مبتدأ وخبر . فان كان القياس اقترانيا ،
فكل واحد من جزئي المطلوب ، لا بد وأن يناسب مقدمه منه : أي يكون
فيها إما مبتدأ وإما خبرا ، ولا يكون هو نفس المقدمة . قالوا : وليس للمطلوب
أكثر من جزئين . فلا يفتقر إلى أكثر من مقدمتين :

وإن كان القياس استثنائيا ، فلابد فيه من مقدمة شرطية متصلة أو منفصلة
تكون مناسبة لكل المطلوب أو نقيضه ، فلابد من مقدمة استثنائية فلا

---

(١) في الأصل قولين — والصواب قولان وكذلك في م .
(٢) ٤ النساء ١١

حاجة إلى ثالثة . قالوا : لكن ربما أدرج فى القياس قول زائد على مقدمتى القياس ، إما غير متعلق بالقياس ، أو متعلق به والمتعلق بالقياس : إما لترويج الكلام وتحسينه ، أو لبيان المقدمتين أو إحداهما ويسمون هذا القياس المركب . قالوا : وحاصله يرجع إلى أقيسة متعددة سيقت لبيان مطلوب واحد ، إلا أن القياس المبين للمطلوب بالذات منها ليس إلا واحدا والباقى لبيان مقدمات القياس .

قالوا : ربما حذف بعض مقدمات القياس : إما تعويلا على فهم الذهن لها ، أو لترويج المغلطة(١) حتى لا يطلع على كذبها عند التصريح بها .

قالوا : ثم إن كانت الأقيسة لبيان المقدمات ، قد صرح فيها بنتائجها ، فيسمى القياس مفصولا ، وإلا فوصول . ومثلوا الموصول بقول القائل : كل إنسان حيوان ، وكل حيوان جسم ، وكل جسم جوهر ، فكل إنسان جوهر . والمقصود بقولهم : كل إنسان حيوان ، وكل حيوان جسم ، فكل إنسان (جسم وكل جسم جوهر)(٢) فيلزم منها أن كل إنسان جوهر .

فيقال لهم : أما المطلوب الذى لا يزيد على جزئين فذاك فى النطق(٣) به . والمطلوب فى العقل إنما هو شىء واحد لا اثنان ، وهو ثبوت النسبة الحكمية أو انتفاؤها : وإن شئت قلت : اتصاف الموصوف بالصفة نفيا أو إثباتا ، وإن شئت قلت نسبة المحمول إلى الموضوع والخبر إلى المبتدأ نفيا أو إثباتا ، وأمثال ذلك من العبارات الدالة على المعنى الواحد المقصود بالقضية . فإذا كانت النتيجة أن النبيذ حرام ، أو ليس بحرام أو الإنسان حساس أو ليس

---

(١) الأصل . المتعلة وفى م المغلطة وهو الصحيح

(٢) فى الأصل كل إنسان جسم — وقد حذفت كلمة جسم . وأضفت : جسم وكل جسم جوهر — فيكون صواب العبارة — فكل إنسان جسم وكل جسم جوهر .

(٣) فى الأصل : المنطق وفى م النطق .

بحساس ونحو ذلك . فالمطلوب ثبوت التحريم للنبيذ أو انتفاؤه ، وكذلك ثبوت الحس للانسان أو انتفاؤه . المقدمة الواحدة إذا ناسبت ذلك المطلوب حصل بها المقصود ، وقولنا النبيذ خمر يناسب المطلوب . وكذلك قولنا الإنسان حيوان ، فاذا كان الإنسان يعلم أن كل خمر حرام . ولكن يشك فى النبيذ المتنازع فيه ، هل يسمى فى لغة الشارع خمراً ؟ فقيل النبيذ حرام لأنه قد ثبت فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « كل مسكر خمر » كانت (هذه)[1] القضية وهى قولنا قد قال النبي صلى الله عليه وسلم : إن كل مسكر خمر » يفيد تحريم النبيذ ، وإن كان نفس قوله قد تضمن قضية أخرى . والاستدلال بذلك مشروط بتديم مقدمات معلومة عند المستمع ، وهى أن ما صححه أهل العلم بالحديث ، فقد وجب التصديق بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله ، وأن ما حرمه الرسول فهو حرام ونحو ذلك .

فلو لزم أن نذكر كل ما يتوقف عليه العلم وإن كان معلوما ، كانت المقدمات أكثر من اثنتين ، بل قد تكون أكثر من عشر . وعلى ما قالوه فينبغى لكل من استدل بقول النبي صلى الله عليه وسلم . أن يقول : النبي حرم ذلك وما حرمه فهو حرام . فهذا حرام وكذلك يقول النبي أوجبه ، وما أوجبه ، النبي فقد وجب ، فإذا احتج على تحريم الأمهات والبنات ونحو ذلك ، يحتاج أن يقول إن الله حرم هذا فى القرآن وما حرمه الله فهو حرام . وإذا احتج على وجوب الصلاة والزكاة والحج بمثل قول الله تعالى . ولله على الناس حج البيت[2] يقول إن الله أوجب الحج فى كتابه وما أوجبه الله ، فهو واجب وأمثال ذلك مما

---

(١) زيادة من م
(٢) ٣ آل عمران ٩٧

يعده[1] العقلاء لكنه وعيا وإيضاحا للواضح وزيادة قول لا حاجة إليها .
وهذا التطويل الذى لا يفيد قيامهم نظير تطويلهم فى حدودهم ، كقولهم فى حد الشمس إنها كوكب تطلع نهارا . وأمثال ذلك من الكلام الذى لا يفيد إلا تضييع الزمان وإتعاب الأذهان وكثرة الهذيان . ثم إن الذين يتبعونهم فى حدودهم وبراهينهم لا يزالون فى تحديد[2] الأمور المعروفة بدون تحديدهم .

ويتنازعون فى البرهان على أمور مستغنية عن براهينهم ، وقولهم : ليس للمطلوب أكثر من جزئين فلا يفتقر إلى أكثر من مقدمتين فيقال : إن أردتم ليس له إلا اسمان مفردان فليس الأمر كذلك ، بل قد يكون التعبير عنه بأسماء متعددة ، مثل من شك فى النبيذ هل هو حرام بالنص أم ليس بنص ولا قياس . فإذا قال المجيب النبيذ حرام بالنص كان المطلوب ثلاثة أجزاء .

وكذلك لو سأل هل الإجماع دليل قطعى ، فقال : الإجماع دليل قطعى كان المطلوب ثلاثة أجزاء . وإذا قال : هل الإنسان جسم حساس تام متحرك بالإرادة ناطق أم لا ؟ فالمطلوب هنا ستة أجزاء . وفى الجملة فالموضوع والمحمول الذى هو مبتدأ وخبر وهو جملة خبرية قد تكون جملة مركبة من لفظين ، وقد تكون من ألفاظ متعددة إذا كان مضمونها مقيدا بقيود كثيرة . مثل قوله تعالى :

(والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه)[3] وقوله تعالى :

---

(١) فى الأصل يفيده ولعلها يعده وكذلك فى م
(٢) فى الأصل ـ تحديد وفى م تحديد
(٣) ٩ التوبة ١٠٠

(إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله[1] وقوله تعالى : (والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم[2]) وأمثال ذلك من الأمثال التى يسميها النحاة الصفات والعطف والأحوال وظرف المكان وظرف الزمان ونحو ذلك .

وإذا كانت القضية مقيدة بقيود كثيرة لم تكن مؤلفة من لفظين، بل من ألفاظ متعددة ومعانى متعددة وإن أريد أن المطلوب ليس إلا معنيان سواء عبر عنهما بلفظين أو ألفاظ متعددة ، قيل وليس الأمر كذلك : بل قد يكون المطلوب معنى واحداً ، وقد يكون معنيين ، وقد يكون معان متعددة ، فان المطلوب بحسب طلب الطالب . وهو الناظر المستدل ، والسائل المتعلم المناظر وكل منهما قد يطلب معنى واحدا ، وقد يطلب معنيين[3]، وقد تطلب معان . والعبارة عن مطلوبه قد تكون بلفظ واحد ، وقد تكون بلفظين . وقد تكون بأ كثر . فاذا قال : النبيذ حرام ، فقيل : له نعم كان هذا اللفظ وحده كافيا فى جوابه ، كما لو قيل له هو حرام فان قالوا : القضية الواحدة قد تكون فى تقدير قضايا ، كما ذكرتموه من التمثيل بالإنسان فان هذه القضية الواحدة فى تقدير خمس قضايا ، وهى خمس مطالب ، والتقدير هل هو جسم أم لا ، وهل هو حساس أم لا ، وهل هو نام أم لا ، وهل هو متحرك أم لا . وهل هو ناطق أم لا . وكذلك فيما تقدم هل النبيذ حرام أم لا ، وإذا كان حراما فهل تحريمه بالنص أو بالقياس ، فيقال إذا رضيتم بمثل هذا، وهو أن يجعلوا الواحد فى تقدير عدد ، فالمفرد قد يكون فى معنى قضية . فاذا قال النبيذ المسكر حرام : فقال المجيب نعم ، فلفظ نعم فى تقدير قوله هو حرام .

---

(١) ٢ البقرة ٢١٨

(٢) ٨ الأنفال ٧٥

(٣) فى الأصل قضيتين وفى م معنين

وإن قال ما الدليل عليه فقال : تحريم كل مسكر (أصله أن كل مسكر[١] حرام أو قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام ونحو ذلك من العبارات التى جعل الدليل فيها اسما مفردا ، وهو جزء واحد ، لم يحصل قضية مؤلفة من اسمين مبتدأ وخبر . فإن قوله : تحريم كل مسكر اسم مضاف . وقوله : إن كل مسكر حرام بالفتح مفرد أيضاً . فإن أن وما فى حيزها[٢] فى تقدير المصدر المفرد ، وإن المكسورة وما فى حيزها جملة تامة .

ولذلك إذا قلت الدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم ، أو الدليل عليه النص أو إجماع الصحابة ، أو الدليل عليه الآية الفلانية أو الحديث الفلانى أو الدليل قيام المقتضى التحريم السالم عن المعارض المقام ، أو الدليل عليه أنه مشارك لخمر العنب[٣] فيما يستلزم التحريم ، وأمثال ذلك فيما يعبر فيه عن الدليل باسم مفرد لا بالقضية التى هى جملة تامة . ثم هذا الدليل الذى عبر عنه باسم مفرد هو إذا فصل عبر عنه بألفاظ متعددة (والمقصود)[٤] أن قولكم إن الدليل الذى هو القياس لا يكون إلا جزئين فقط ، إن أردتم لفظين فقط ، وأن مازاد على لفظين فهو أدلة لا دليل واحد ، لأن ذلك اللفظ الموصوف بصفات تحتاج كل صفة الى دليل قيل لكم :

وكذلك يمكن أن يقال فى اللفظين هما دليلان لادليل واحد ، فان كل مقدمة تحتاج إلى دليل ، وحينئذ فتخصيص العدد باثنين دون مازاد تحكم لامعنى له ، فانه إذا كان المقصود قد يحصل بلفظ مفرد وقد لا يحصل إلا بلفظ وقد لا يحصل إلا بثلاثة أو بأربعة وأكثر ، فجعل الجاعل اللفظين هما الأصل

---

(١) أضفت هذه العبارة ليستقيم المعنى . ولكن وجد فى م : أو أن كل مسكر حرام.
(٢) فى الاصل خبرها وفي م حيزها
(٣) فى الاصل لخبز العنب وفى م لخمر العنب
(٤) زيادة من م

الواجب دون مازاد ومانقص ، وأن الزائد إن كان فى المطلوب جعل مطالب متعددة وإن كان فى الدليل ، ويذكر مقدمات ، جعل ذلك فى تقدير أقيسة متعددة تحكم محض . ليس هو أولى من أن يقال ، بل الأصل فى المطلوب أن يكون واحدا ودليله جزء واحد فإذا زاد[١] المطلوب على ذلك ، جعل مطلوبين أو ثلاثة أو أربعة بحسب دلالته[٢] ، وهذا إذا قيل فهو أحسن من قولهم ، لأن اسم الدليل مفرد فيجعل معناه مفردا ، والقياس هو الدليل .

ولفظ القياس يقتضى التقدير ، كما يقال قست هذا بهذا ، والتقدير يحصل بواحد وإذا قدر باثنين وثلاثة يكون تقديرين وثلاثة لاتقديرا واحداً ، فتكون تلك التقديرات اقيسة لاقياساً واحداً فجعلهم ما زاد على الاثنتين من المقدمات فى معنى أقيسة متعددة ، وما نقص عن الإثنين نصف قياس لاقياس تامة ، إصطلاح[٣] محض لا يرجع إلى معنى معقول ، كما فرقوا بين الصفات الذاتية والعرضية اللازمة للماهية والوجود بمثل هذا التحكم .

وحينئذ فيعلم أن القوم لم يرجعوا فيما سموه حدا وبرهانا إلى حقيقة موجودة ولا أمر معقول ، بل إلى إصطلاح مجرد كتنازع الناس فى العلة : هل[٤] هى اسم لما يستلزم المعلول ، بحيث لا يتخلف عنها بحال فلا يقبل النقض والتخصيص ، أو هو اسم لما يكون مقتضيا للمعلول ، وقد يتخلف عنه المعلول لفوات شرط أو وجود مانع ، كاصطلاح بعض أهل النظر والجدل فى تسمية أحدهم الدليل ، لما هو مستلزم للمدلول مطلقاً ، حتى يدخل فى ذلك عدم المعارض والآخر يسمى الدليل لما كان من شأنه أن يستلزم

---

(١) فى الاصل أراد ولعلها زاد وكذلك م .

(٢) فى م . زيادته .

(٣) فى الاصل إصلاح وهو خطا نسخى ظاهر والصواب اصلاح وكذلك في م

(٤) فى الاصل بل — ولعل الصواب هل وكذلك فى م .

المدلول ، وإنما يتخلف استلزامه لفوات شرط أو وجود مانع ، وتنازع أهل الجدل على المستدل أن يتعرض فى ذكر الدليل لتبيين المعارض جملة أو تفصيلا حيث يمكن التفصيل ، أو لا يتعرض لا جملة ولا تفصيلا ، أو يتعرض لتبيينه جملة لا تفصيلا .

وهذه أمور وضعية إصطلاحية بمنزلة الألفاظ التى يصطلح عليها الناس للتعبير عما فى أنفسهم ليست حقائق ثابتة فى أنفسها معقولة يتفق فيها الأمم كما يدعيه هؤلاء فى منطقهم . بل هؤلاء (الذين[1]) يجعلون العلة والدليل يراد به هذا أو هذا (وهذا[2]) أقرب إلى المعقول من جعل هؤلاء الدليل لا يكون إلا من مقدمتين فإن هذا هو تخصيص لعدد دون غيره بلا موجب . وأولئك لحظوا صفات ثابتة فى العلة والدليل . وهو وصف التمام أو مجرد الإقتضاء ، فكان ما اعتبره هؤلاء أولى بالحق والعقل مما اعتبره هؤلاء الذين لم يرجعوا إلا إلى مجرد التحكم .

ولهذا كان العارفون يصفون منطقهم ، بأنه أمر اصطلاحى ، وضعه رجل من اليونان لا يحتاج إليه العقلاء ولا طلب العقلاء للعلم موقوفا عليه كما ليس موقوفاً على التعبير بلغاتهم مثل : فيلاسوفيا وسوفسطيقا وأنولوطيقا وأثولوجيا وقاطيغورياس ، ونحو ذلك من لغاتهم التى يعبرون بها عن معانيهم . فلا يقول أحد : إن سائر العقلاء محتاجون إلى اللغة ، لا سيما من كرمه الله بأشرف اللغات الجامعة لأكمل مراتب البيان المبينة لما تصوره الأذهان بأوجز لفظ وأكمل تعريف وهذا مما احتج به أبو سعيد السيرافى فى مناظرته[3] المشهورة لمتى الفيلسوف لما أخذ متى يمدح المنطق ويزعم احتياج

---

(١) (الذين) أضافه من م . (٢) لعل هنا سقط ــ أصله : وهذا .

(٣) فى الأصل مناظيره ولعلها مناظرته وكذلك فى م

العقلاء إليه . ورد عليه أبو سعيد بعدم الحاجة إليه ، وأن الحاجة إنما تدعو إلى تعلم العربية ، لأن المعانى فطربة [١] عقليه لايحتاج إلى اصطلاح خاص بخلاف اللغة المتقدمة التى يحتاج إليها فى معرفة مايجب معرفته من المعانى ، فإنه لابد فيها من التعلم ، ولهذا كان تعلم العربية التى يتوقف فهم القرآن والحديث عليها فرضاً على الكفاية بخلاف المنطق . ومن قال من المتأخرين : إن تعلم المنطق فرض على الكفاية ، أو إنه من شروط الاجتهاد ، فإنه يدل على جهله بالشرع وجهله بفائدة المنطق وفساد هذا القول معلوم بالاضطرار [٢] من دين الإسلام . فان أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين عرفوا مايجب عليهم وبكمل علمهم وإيمانهم قبل أن يعرف المنطق اليونانى [٣] . فكيف يقال إنه لايوثق بالعلم ، وإن يوزن به ، أو يقال ان فطر بنى آدم فى الغالب لم تستقم إلا به .

فان قالوا : نحن لا نقول إن الناس يحتاجون إلى إصطلاح المنطقيين ، بل إلى المعانى التى توزن بها العلوم . قيل : لا ريب أن المجهول لا يعرف بالمعلومات ، والناس يحتاجون إلى أن يزنوا ما جهلوه بما علموه ، وهو [٤] الميزان أن أنزلها الله حيث قال : (الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان [٥]) وقال : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان [٦]) . وهذا موجود عند أمتنا ، وغير أمتنا ، ممن لم يسمع قط بمنطق اليونان ، فعلم أن الأمم غير محتاجة إلى المعانى المنطقية التى عبرا عنها بلسانهم ، وهو كلامهم فى المعقولات الثانية فإن موضوع المنطق هو المعقولات الثانية من حيث

---

(١) فى م : فطرية . (٢) فى الأصل بالاضرار ولعلها بالضرورة ولكن فى م بالاضرار .
(٣) فى الأصل — اليونان ولعلها اليونانى . (٤) فى الأصل توحيد كلمة أن — وهى مزيدة — وقد حذفتها . (٥) ٢٢ الشورى ١٧ (٦) ٥٧ الحديد ٢٥ .

يتوصل (بها[1]) إلى علم ما لم يعلم ، فإنه ينظر فى أحوال المعقولات الثانية الماهيات من حيث منطلقة عرض لها إن كانت موصلة[2] إلى تحصيل ماليس بحاصل ، أو معينة فى ذلك لا[3] على وجه جزئى بل على قانون كلا. ويدعون أن صاحب المنطق ينظر فى جنس الدليل ، كما أن صاحب أصول الفقه ينظر فى الدليل الشرعى ومرتبته فيميز ، ماهو دليل شرعى وما ليس دليل شرعى . وينظر فى مراتب الأدلة حتى يقدم الراجح على المرجوح عند التعارض .

وهم يزعمون أن صاحب المنطق ينظر فى الدليل المطلق الذى هو أعم من الشرعى ، ويميز بين ما هو الدليل وماليس بدليل ، ويدعون أن نسبة منطقهم إلى المعانى ، كنسبة العروض إلى الشعر وموازين الأقوال وموازين الأوقات إلى الأوقات ونسبة الذراع إلى المذرعات . وهذا هو الذى قال جمهور علماء المسلمين وغيرهم من العقلاء إنه باطل ، فان منطقهم لا يميز بين الدليل وغير الدليل ، ، لا فى صورة الدليل ولا فى مادته ، ولا يحتاج أن توزن به المعانى بل ولا يصح وزن المعانى به ، بل هذه الدعوى من أكذب الدعاوى . والكلام معهم إنما هو فى المعانى التى وضعوها فى المنطق ، وزعموا أن التصورات المطلوبة لا تنال إلا بها والتصديقات المطلوبة لا تنال إلا بها . فذكروا لمنطقهم أربع دعاوى دعوتان سالبتان ودعوتان موجبتان . أدعوا أنه لاتنال التصورات بغير ماذكروه فيه من الطريق ، يحصل به تصور الحقائق التى لم تكن متصوره وهذا أيضا باطل .

---

(١) أضفت بها ليستقيم المعنى .

(٢) فى الاصل ـ المعقولات الثابتة الثانية للماهيات متى حيث هى مطلقة عرض هنا إن كانت — ولعل صحة العبارة — المقولات الثانية الثابتة للماهيات من حيث هى موصلة .

(٣) فى الاصل الا — ولعلها لا كذلك فى م .

وقد تقدم التنبيه على هذه الدعاوى الثلاثة وسيأتى الكلام على دعواهم الرابعة. التى هى أمثل من غيرها وهى دعواهم أن ما نهم يفيد العلم التصديقى وإن. قالوا إن العلم التصديقى والتصورى أيضاً لاينال بدونه . فهم ادعوا أن طرق العلم على عقلاء بنى آدم مسدودة ، إلا من الطريقتين اللتين ذكروهما من. الحد وما ذكروه من القياس . وادعوا أن ماذكروه من الطريقتين توصلان إلى العلوم التى ينالها بنو آدم بعقولهم . بمعنى أن ما يوصل . لابد وأن يكون على الطريق الذى ذكروه لا على غيره . فما ذكروه آلة قانونية بهـا توزن الطرق العملية ، ويميز [1] بها الطريق الفاسد . فمراعاة هذا القانون تعصم الذهن أن يزل فى الفكر الذى ينال به تصور أو تصديق .

هذا ملخص ماقالوه : وكل هذه الدعاوى كذب فى النفى والإثبات ، فلاما نفوه من طرق غيرهم كلها باطلة ، ولا ما أثبتوه من طرقهم كلها حق على الوجه الذى. أدعوا فيه وإن كان فى طرقهم ما هو حق . كما أن فى طرق غيرهم ماهو باطل. فما من أحد منهم ولا من غيرهم يصنف كلاما إلا ولابد أن يتضمن ما هو حق فمع اليهود والنصارى من الحق بالنسبة إلى مجموع ما معهم أكثر مما [2]. مع هؤلاء من الحق ، بل ومع المشركين عباد الأصنام من العرب ونحوهم. من الحق أكثر مما [3] مع هؤلاء بالنسبة إلى مامعهم فى مجموع فلسفتهم النظرية والعملية [4] الأخلاق والمنازل والمدائن . ولهذا كان اليونان مشركين كفار يعبدون الكواكب والأصنام : شرا من اليهود والنصارى بعض النسخ والتبديل. بكثير ، ولو لا أن الله من عليهم بدخول دين المسيح اليهم لحصل لهم من.

---

(١) فى الاصل — وعين ولعلها ويميز وكذلك في م .

(٢،٣) فى الاصل ما ولعلها مما وكذلك فى م .

(٤) فى الاصل — العلمية — ولعلها العملية وكذلك فى م .

الهدى والتوحيد ما استفادوه من دين المسيح ، ما داموا متمسكين بشريعته قبل النسخ والتبديل ، لكانوا أمثال جنس آخر من المشركين ثم لما غيرت ملة المسيح صاروا فى دين مركب من حنيفية وشرك ، بعضه حق وبعضه باطل وهو خير من الدين الذى كان عليه أسلافهم .

وكلامنا هنا فى بيان ضلال هؤلاء المتفلسفة الذين يبنون (١) ضلالهم بضلال غيرهم فيتعلقون (٢) بالكذب فى المنقولات وبالجهل فى المعقولات ، كقولهم : إن أرسطو وزير ذى القرنين المذكور فى القرآن لأنهم سمعوا أنه كان وزير الإسكندر . وذو القرنين يقال (له (٣)) الإسكندر ، وهذا من جهلهم فإن الإسكندر الذى وزر له أرسطو بن فيلبس المقدونى الذى يؤرخ له تاريخ الروم المعروف عند اليهود والنصارى ، وهو إنما ذهب إلى أرض الفرس ، لم يصل إلى السد عند من يعرف أخباره ، وكان مشركا يعبد الأصنام وكذلك أرسطو وقومه كانوا مشركين يعبدون الأصنام (٤) ، وذو القرنين [كان] (٥) موحدا مؤمنا بالله ، وكان متقدما على هذا ، ومن يسميه الأسكندر يقول : هو الأسكندر ابن دارا .

ولهذا كان هؤلاء المتفلسفة إنما راجوا على أبعد الناس عن العقل والدين كالقرامطة والباطنية الذين ركبوا مذهبهم من فلسفة اليونان ودين المجوس وأظهروا الرفض . وكجهال المتصوفة وأهل الكلام وإنما ينفقون فى دولة جاهلية بعيدة عن العلم والإيمان إما كفارا وإما منافقين ، كما نفق من نفق (٦)

---

(١) فى الاصل — ينتهون — وفى م يبنون (٢) فى الاصل — فيعقلون — ولعلها فيقولون وفى م (٣) أضفت له — ليستقيم المعنى وكذلك فى م

(٤) منهاج السنة : ﺣ ١ ص ٨٦

(٥) أضفت كان — ليستقيم المعنى كذلك في م

(٦) فى الاصل — اتفق من اتفق ولعل الصواب — نفق من نفق وكذلك فى م

منهم على المنافقين الملاحدة . ثم نفق (١) على المشركين الترك ؛ ولذلك إنما يتفقون دائما على أعداء الله ورسوله من الكفار والمنافقين .

وكلامنا الآن فيما احتجوا به على أنه لابد فى الدليل من مقدمتين لا أكثر ولا أقل ، وقد عرف ضعفه : ثم انهم لما علموا أن الدليل قد يحتاج إلى مقدمات وقد يكفى فيه مقدمة واحدة ، قالوا إنه ربما أدرج فى القياس قول زائد أى مقدمة ثالثة(٢) زائدة على مقدمتين لغرض فاسد أو صحيح ، كبيان المقدمتين ويسمونه المركب ، قالوا ومضمونه أقيسة متعددة ـ سيقت لبيان أكثر من مطلوب واحد إلا أن المطلوب منها ـ (٣) بالذات ليس إلا واحدا قالوا : وربما حذفت إحدى المقدمات إما للعلم بها أو لغرض فاسد ، وقسموا المركب إلى مفصول وموصول .

فيقال : هذا اعترف منكم بأن من المطالب ما يحتاج إلى مقدمات ، وما يكفى فيه مقدمة واحدة . ثم قلتم : إن ذلك الذى يحتاج إلى مقدمات هو فى معنى أقيسة متعددة ، فيقال لكم : إذا (٤) جعلتم أن الذى لابد منه إنما هو قياس واحد ، مشتمل على المقدمتين ، وأن ما زاد على ذلك هو فى معنى أقيسة كل قياس لبيان مقدمة من المقدمات . فيقولون : إن الذى لابد منه هو مقدمة واحدة ، وإن مازاد على تلك المقدمة من المقدمات ، فإنما هو لبيان تلك المقدمة .

وهذا أقرب إلى المعقول فإنه إذ لم يعلم ثبوت الصفة للموصوف وهو

---

(١) فى الأصل ـ اتفق ولعلها نفق وكذلك فى م

(٢) فى الأصل ـ تالية ـ ولعلها ثالثة . وكذلك فى م

(٣) العبارة فى الاصل هكذا ـ سيقت لبيان مطلوب واحد إلى أن السبق للمطلوب منها ـ وهى غير مفهومة ـ ولعلها ـ سيقت لبيان أكثر من مطلوب واحد إلا أن المطلوب منها . وفى م سقط أكثر

ثبوت الحكم للمحكوم عليه، وهو ثبوت الخبر للمبتدأ، أو المحمول للموضوع إلا بوسط بينهما هو الدليل ، فالذى لابد منه هو مقدمة واحدة وما زاد على ذلك فهو محتاج إليه وقد لايحتاج إليه .

وأما دعوى الحاجة إلى القياس ، الذى هو المقدمتان ، للاحتياج إلى ذلك فى بعض المطالب ، فهو كدعوى الاحتياج فى بعضها إلى ثلاث مقدمات وأربع وخمس ، للاحتياج إلى ذلك فى بعض المطالب ، وليس تقدير عدد بأولى من عدد . وما يذكرونه من حذف إحدى المقدمتين لوضوحها أو للتغليط يوجد مثله فى حذف الثالثة والرابعة . ومن احتج على مسألة بمقدمة لاتكفى وحدها لبيان المطلوب ، أو مقدمتين أو ثلاثة لاتكفى ، طولب بالتمام الذى يحصل به الكفاية . وإذا ذكرت المقدمات منع منها ما يقبل المنع وعورض منها مايقبل المعارضة ، حتى يتم الاستدلال ، كمن طلب منه الدليل على تحريم شراب خاص قال هذا حرام ، فقيل له : لم ؟ قال « لأنه نبيذ مسكر » فهذه المقدمة كافية إن كان المستمع يعلم أن « كل مسكر حرام » إذا سلم له تلك المقدمة .

وإن نازعه(١) إياها وقال : « لا نسلم أن هذا مسكر » احتاج إلى بيانها بخبر من يوثق بخبره ، أو بالتجربة فى نظيرها . وهذا قياس تمثيل . وهو مفيد لليقين . فإن الشراب الكثير إذا جرب بعضه وعلم أنه مسكر علم أن الباقى منه مسكر ، لأن حكم بعضه مثل بعضه . وكذلك سائر القضايا التجريبية كالعلم بأن الخبز يشبع ، والماء يروى ، وأمثال ذلك ، وإنما مبناها على قياس التمثيل » ، بل وكذلك سائر الحسيات التى علم أنها كلية إنما هو بواسطة قياس التمثيـــل .

---

(١) فى الأصل ـ وامنه ابلغه ـ ولعلها وإن نازعه . وفى م : وإن منعه . ولعلها الصواب

وإن كان ممن ينازعه فى أن النبيذ المسكر حرام » . إحتاج إلى مقدمتين : إلى إثبات أن هذا مسكر ، وإلى أن كل مسكر حرام ، فثبتت الثانية بأدلة متعددة ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وكل شراب اسكر فهو حرام . وبأنه سئل عن شراب يصنع من العسل . يقال له « البتع » . وشراب يصنع من الذرة يقال له « المزر »[1] وكان قد أوتى جوامع الكلم فقال : « كل مسكر حرام » . وهذه الأحاديث فى الصحيح وهى وأضعافها معروفة عن النبى صلى الله عليه وسلم تدل على أنه حرم كل شراب أسكر .

فإن قال : أنا أعلم أنه خمر ، لكن لا أسلم أن الخمر حرام ، أو لا أسلم أنه حرام مطلقا ، أثبت هذه المقدمة الثالثة وهلم جرا .

ومايبين لك أن المقدمة الواحدة قد تكفى فى حصول المطلوب ، أن الدليل هو مايستلزم الحكم المدلول عليه ، كما تقدم بيانه ، ولما كان الحد الأول مستلزما للأوسط ، والأوسط للثالث ، فإن ملزم[2] الملزوم ملزوم ، ولازم اللازم لازم ، فإن الحكم لازم من لوازم الدليل ، لكن لم يعرف لزومه إياه إلا بوسط بينهما فالوسط مايقرن بقولك « لأنه » .

وهذا مما ذكره المنطقيون[3] وابن سينا وغيره ، ذكروا الصفات اللازمة للموصوف ـ وأنها ما تكون بينة اللزوم[4] ـ وردوا بذلك على من فرق من أصحابهم بين « الذاتى » و « واللازم » للماهية بأن « اللازم » ما افتقر إلى « وسط » بخلاف « الذاتى » فقالوا له : كثير من الصفات اللازمة لا تفتقر إلى « وسط » ، وهو البينة اللزوم « والوسط » عند هؤلاء هو « الدليل » .

---

(١) بعد هذه الكلمة توجد كلمة غير مهزمة ، حذفتها ، والمعنى يستقيم بغيرها .

(٢) فى م فان ملزوم ولعلها الأصح .

(٣) م : سقط الواو

(٤) فى الأصل ، وأن ، ما يكون بين اللزوم .

وأما ماظنه بعض الناس أن « الوسط » هو ما يكون متوسطا فى نفس الأمر بين اللازم القريب واللازم البعيد ، فهذا خطأ . ومع هذا يستبين[1] حصول المراد على التقديرين ، فيقول : إذا كانت اللوازم منها ما لزومه للملزوم بين بنفسه لايحتاج إلى «دليل» يتوسط بينهما ، فهذا نفس تصوره وتصور الملزوم يكفى فى العلم بثبوته له ، وإن كان بينهما « وسط » فذلك[2] الوسط إن[3] كان لزومه للملزوم الأول ، ولزوم الثانى له بينا ، لم يفتقر إلى « وسط » ثان .

وإن كان أحد الملزومين غير بين بنفسه ، احتاج إلى « وسط » ، وإن لم يكن واحد منهما بينا ، احتاج إلى « وسطين » ، وهذا الوسط هو حد يكفى فيه مقدمة واحدة .

فإذا طلب الدليل على تحريم النبيذ المسكر ، فقيل له : لأنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « كل مسكر خمر » أو « كل مسكر حرام » فهذا الأوسط وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم لايفتقر عند المؤمن لزوم تحريم المسكر إلى وسط ، ولايفتقر لزوم تحريم النبيذ المتنازع فيه لتحريم المسكر إلى وسط ، فإن كل أحد يعلم أنه إذا حرم كل مسكر حرم النبيذ المسكر المتنازع فيه ، وكل مؤمن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا حرم شيئا حرم .

ولو قال : « الدليل على تحريمه أنه مسكر » فالمخاطب إن كان يعرف أن ذلك مسكر ، والمسكر محرم ، سلم له التحريم ، ولكنه كان غافل عن كونه مسكرا ، أو جاهل بكونه مسكرا .

وكذلك إذا قال : « لأنه خمر » فان أقر أنه خمر ثبت التحريم ، وإذا

---

(١) في م : يتبين (٢) فى م ، فذاك . (٣) فى م ، إذا

أقر بعد انكاره ، فقد يكون جاهلا فعلم أو غافلا فذكر ، فليس كل من علم شيئا كان ذاكرا له[١] .

ولهذا ، تنازع هؤلاء المنطقيون فى العلم بالمقدمتين ، هل هو كاف فى العلم بالنتيجة ، أم لابد من التفطن لأمر ثالث ؟ وهذا الثانى هو قول[٢] ابن سينا وغيره ، قالوا : لأن الإنسان قد يكون عالما « بأن البغلة لا تلد » ، ثم يغفل عن ذلك ، ويرى بغلة منتفخة البطن ، فيقول « أهذه حامل أم لا » ؟ فيقال له : « أما تعلم أنها بغلة » فيقول : « بلى[٣] » ويقال له : « أما تعلم أن البغلة لاتلد » . فيقول : « بلى » قال : فحينئذ يتفطن لكونها لا تلد .

ونازعه الرازى وغيره وقالوا : هذا ضعيف ، لأن اندراج إحدى المقدمتين تحت الأخرى إن كان مغايرا للمقدمتين كان ذلك مقدمة أخرى لابد فيها من الإنتاج ، ويكون الكلام فى كيفية التئامها[٤] مع الأوليين كالكلام فى كيفية التئام الأوليين ويفضى ذلك إلى اعتبار ما لا نهاية له من المقدمات . وإن لم يكن ذلك معلوما مغايراً للمقدمتين . استحال أن يكون شرطا فى الإنتاج ؛ لأن الشرط مغاير للمشروط وهنا لامغايرة ، فلا يكون شرطاً . وأما حديث البغلة فذلك إنما يمكن إذا كان الحاضر فى الذهن إحدى المقدمتين فقط ، إما الصغرى وإما الكبرى ، أما عند اجتماعهما فى الذهن ، فلا نسلم أنه يمكن الشك أصلا فى النتيجة .

قلت : وحقيقة الأمر أن هذا النزاع ، لزمهم فى ظنهم الحاجة إلى مقدمتين فقط ، لافى الإنتاج لأن الشرط مغاير للمشروط . وليس الأمر كذلك بل المحتاج إليه ما به يعلم المطلوب سواء كان مقدمة أو اثنين أو

(١) أضيفت من ، م (٢) فى الأصل حول ولعلها قول .

(٣) فى الأصل نعم — وفى الهامش بلى . ولذلك فى ، م وكذلك بى م (٤) ق م ، التيامها

ثلاثاً والمغفول عنه ليس بمعلوم حال الغفلة ، فاذا تذكر صار معلوما بالفعل وهنا الدليل هو العلم بأن البغلة لا تلد ، وهذه كان ذاهلا عنها فلم يكن عالما بها العلم الذى تحصل به الدلالة ، فإن المغفول عنه لا يدل حينما يكون مغفولا عنه ، بل إنما يدل حال كونه مذكوراً ، إذ هو بذلك يكون (١) معلوما علماً حاضراً . والرب تعالى منزه عن الغفلة والنسيان ، لأن ذلك يناقض حقيقة العلم ، كما أنه منزه عن السنة والنوم لأن ذلك يناقض الحياة والقومية (٢) ، فإن النوم أخو الموت ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون كما لا يموتون . ويلهمون التسبيح ، كما يلهم أحدنا النفس .

والمقصود هنا أن وجه الدليل « العلم بلزوم المدلول له » ، سواء سمى « استحضاراً » أو « تفطنا » أو غير ذلك ، فتى استحضر فى ذهنه لزوم المدلول له علم أنه دال عليه . وهذا اللزوم إن كان (٣) بيناله ، وإلا لزم فقد يحتاج فى بيانه إلى مقدمة أو ثنتين أو ثلاث (٤) أو أكثر .

والأوساط تتنوع بتنوع الناس ، فليس ما كان وسطا مستلزما للحكم فى حق هذا ، هو الدليل الذى يجب أن يكون وسطاً فى حق الآخرة ، بل قد يحصل له وسط آخر ، « فالوسط » هو الدليل ، وهو الواسطة فى العلم بلا اللازم والملزوم ، وهما المحكوم (به(٥)) والمحكوم عليه فإن الحكم لازم للمحكوم عليه ما دام حكماً له ، والأوسط (٦) الذى هو الأدلة مما يتنوع ويتعدد بحسب ما يفتحه الله للناس من الهداية كما إذا كان « الوسط » خبراً صادقاً ، فقد يكون الخبر لهذا غير الخبر لهذا .

---

(١) فى الأصل فيكون ولعلها يكون

(٢) فى م : القيومية ولعلها الأصح

(٣) فى م : بينا له وهى الأصح

(٤) فى الأصل ثلاثا ولعلها أو ثلاث .

(٥) لعل هنا سقطا وقد أضفت (به) ليستقيم المعنى أو لعل الصواب – الحكم .

(٦) فى م : الأواسط التى هى .

وإذا رؤى الهلام ، وثبت عند دار السلطان وتفرق الناس ، فأشعوا ذلك فى البلد فكل قوم يحصل لهم العلم غير المخبرين الذين أخبروا غيرهم.

والقرآن والسنة الذى بلغه الناس عن الرسول بلغ كل قوم بوسائط غير وسائط غيرهم ، لا سيما فى (١) القرن الثانى والثالث (٢) وهؤلاء لهم مقرئون ومعلمون ولهؤلاء مقرئون ومعلمون وهؤلاء كلهم وسائط وهم الأوساط (٣) بينهم وبين معرفة ما قاله الرسول وفعله ، وهم الذين دلوهم على ذلك بأخبارهم وتعليمهم .

وكذلك المعلومات التى تنال بالعقل أو الحس إذا نبه عليها منبه ، أو أرشد إليها (مرشد (٤) ومن جعل الوسط فى اللوازم هو الوسط (٥) فى نفس ثبوتها للموصوف . فهذا باطل من وجوه كما قد بسط فى موضعه ، وتقدير صحته فالوسط الذهنى أعم من الخارج (٦) كما أن الدليل أعم من العلة ؛ فكل علة يمكن الاستدلال بها . فالوسط الذى يلزمه الملزوم اللازم البعيد هو مستلزم لذلك اللازم فيمكن الاستدلال به .

فتبين أنه على كل تقدير يمكن الاستدلال على المطلوب بمقدمة واحدة إذا لم يحتج الى غيرها . ولا يمكن إلا بمقدمات فيحتاج إلى معرفتهن ، فإن تخصيص الحاجة بمقدمتين دون ما زاد وما نقص تحكم محض .

ولهذا لا تجد فى سائر طوائف العقلاء ومصنفى العلوم من يلتزم فى استدلاله البيان بمقدمتين لا أكثر ولا أقل ويجتهد فى رد الزيادة إلى شيئين (٧) وفى

---

(١) القرن كانت ناقصة وأضيفت من م (٢) فى م . مقرئون

(٣) فى م . الأوسط (٤) لعل هنا سقطا — هو — مرشد —

(٥) فى الأصل — وهو وسط هو الوسط وقد وجدت كذلك فى م .

(٦) فى م . الخارجى ولعلها أصح (٧) فى م . تنهتين

تكميل النقص بجعله مقدمتين[1] إلا أهل منطق اليونان ، ومن سلك سبيلهم دون من كان باقياً على فطرته السليمة أو سلك مسلك غيرهم كالمهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان . وسائر أئمة المسلمين وعلمائهم ونظارهم وسائر طوائف الملل .

وكذلك أهل النحو والطب والهندسة لا يدخل فى هذا الباب إلا من اتبع فى ذلك هؤلاء المنطقيين ، كما قلدوهم فى الحدود المركبة من الجنس والفصل ، وما استفادوا بما تلقوه منهم علما يستغنى عن باطل كلامهم أو ما يضر ولا ينفع لما فيه من الجهل أو التطويل الكثير .

ولهذا لما كان الاستدلال تارة يقف على مقدمة وتارة على مقدمتين ، وتارة على مقدمات ، كانت طريقة نظار المسلمين أن يذكروا من الأدلة على المقدمات ما يحتاجون اليه ولا يلتزمون فى كل استدلال أن يذكروا مقدمتين كما يفعله من يسلك سبيل المنطقيين بل كتب نظار المسلمين وخطبائهم وسلوكهم فى نظرهم لأنفسهم ومناظرتهم لغيرهم تعليما وإرشادا ومجادلة على ما ذكرت وكذلك سائر أصناف العقلاء من أهل الملل وغيرهم إلا من سلك طريق هؤلاء . . .

وما زال نظار المسلمين يعيبون طريقة[2] أهل المنطق ويثبتون[3] ما فيها من العى واللكنة وقصور العقل وعجز النطق ، ويثبتون أنها إلى إفساد المنطق العقلى واللسانى أقرب منها إلى تقويم ذلك . ولا يرضون أن يسلكوها فى نظرهم ومناظرتهم ، لا مع من يوالونه ولا مع من يعادونه .

---

(١) مدافقه ج ٣ ص ٥٦ .

(٢) فى م . طريق (٣) فى م . يبينون

الإمام الغزالى وعلم المنطق :

وإنما أكثر استعمالها من زمن أبى حامد ، فانه أدخل مقدمة من المنطق اليونانى[١] فى أول كتابه « المستصفى » ، وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق[٢] وصنف فيه معيار العلم ومحك النظر وصنف كتابا سماه « القسطاس المستقيم[٣] ذكر فيه خمسة موازين الثلاث الحمليات والشرطى المتصل والشرطى المنفصل ، وغير عباراتها إلى أمثلة أخذها من كلام المسلمين ، وذكر أنه خاطب بذلك بعض أهل التعليم وصنف كتابا فى تهافتهم[٤] ، وبين كفرهم بسبب مسألة قدم العالم وإنكار العلم بالجزئيات والمعاد ، وبين (فى)[٥] آخر كتبه ، أن طريقهم فاسدة، لا توصل إلى يقين ، وذمها أكثر مما ذم طريقة المتكلمين . وكان أولا يذكر فى كتبه كثيرا من كلامهم[٦] إما بعباراتهم وإما بعبارة أخرى ، ثم فى آخر أمره بالغ فى ذمهم . وبين أن طريقهم متضمنة من الجهل والكفر ما يوجب ذمها وفسادها أعظم من طريق المتكلمين ومات وهو مشتغل بالبخارى ومسلم .

والمنطق الذى كان يقول فيه ما يقول ، ما حصل له مقصوده ، ولا أزال عنه ما كان فيه من الشك والحيرة[٦] ولم يغن عنه المنطق شيئا . ولكن بسبب ما وقع منه فى أثناء عمره وغير ذلك ، صار كثير من النظار يدخلون المنطق اليونانى فى علومهم ، حتى صار من يسلك طريق هؤلاء من المتأخرين يظن أنه لا طريق إلا هذا ، وأن ما ادعوه من الحد والبرهان هو أمر صحيح عند العقلاء ، ولا يعلم أنه ما زال العقلاء والفضلاء من المسلمين وغيرهم يعيبون ذلك ويطعنون فيه .

---

(١) فى م : سقط اليونانى . (٢) شرح العقيدة الاصفهانية ص١١٥-١١٦ .

(٣) طبع هذا الكتاب طبعات متعددة . (٤) فى الأصل - تقافتهم وهو - خطأ فى الرسم .

(٥) أضفت فى ليستقيم المعنى . (٦) فى م : أضيف الباطل .

(٧) كانت ناقصة وأضيفت منم .

وقد صنف نظار المسلمين فى ذلك مصنفات متعددة ، وجمهور المسلمين يعيبونه فى ذلك عيبا مجملا لما يرونه من آثاره ولوازمه الدالة على ما فى أهله مما يناقض العلم والإيمان ، ويفضى بهم الحال إلى أنواع من الجهل والكفر والضلال(١) .

والمقصود هنا أن ما يدعون من توقف كل مطلوب نظرى على مقدمتين لا أكثر ليس كذلك .

وهم يسمون (القياس المضمر)(٢) القياس الذى حذفت إحدى (مقدمتيه) ويقولون إنها قد تحذف إما للعلم بها ، وإما غلطا أو تغليطا .

فيقال إذا كانت معلومة ، كانت كغيرها من المقدمات المعلومة ، وحينئذ فليس إضمار مقدمة(٣) بأولى من اضمار اثنتين وثلاث وأربع(٤) . فإن جاز أن يدعى فى الدليل الذى لايحتاج إلى مقدمة ، أن الأخرى تضمر(٥) محذوفة جاز أن يدعى فيما يحتاج إلى ثنتين أن الثالثة محذوفة ، وكذلك فيما يحتاج إلى ثلاث ، وليس لذلك حد ، ومن تدبر هذا وجد الأمر كذلك .

ولهذا لايوجد فى كلام البلغاء أهل البيان الذين يقيمون البراهين والحجج اليقينية بأبين العبارات من استعمال المقدمتين فى كلامهم ، وما يوجد فى كلام أهل المنطق ، بل من سلك طريقهم كان من المتفيقهين(٦) لطريق العلم عقولا وألسنة ، ومعانيهم من جنس ألفاظهم تجد فيها من الركة والعى ما يرضاه عاقل

---

(١) ابن القيم الجوزية : مفتاح دار السعادة حـ ١ ص ١٦ .

(٢) بياض بالاصل وقد أضفت القياس المضمر وفى م ، قياس الضمير .

(٣) كلمات مقطوعة بالاصل ولعل المحذوف ـ مقدمتيه .

(٤) فى الاصل وفى م . وثلاثة وأربعه ولعلها وثلاث وأربع .

(٥) فى م . مضمرة ولعلها الاحبوب .

(٦) فى الاصل المفيقين وفى م المضيفين والصواب المتفيقهين ولعلها المضيفين .

وكان يعقوب بن إسحق الكندى[1] فيلسوف الاسلام فى وقته — أعنى الفيلسوف الذى فى الإسلام ، وإلا فليس الفلاسفة من المسلمين ، كما قالوا لبعض أعيان القضاة الذين كانوا فى زمان ابن سينا من فلاسفة الإسلام؟ فقال : ليس للاسلام فلاسفة — كان يعقوب يقول فى أثناء كلامه ، العدم[2] فقد وجود كذا وأنواع هذه الإضافات .

ومن وجد فى بعض كلامه فصاحة أو بلاغة كما يوجد فى بعض كلام ابن سينا وغيره ، فلما استفاده من المسلمين من عقولهم وألسنتهم ، وإلا فلو مشى على طريقة سلفه وأعرض عما تعلمه من المسلمين لكان عقله ولسانه يشبه عقولهم وألسنتهم .

وهم أكثر مما ينفقون على من لم يفهم ما يقولونه ويعظمهم بالجهل والوهم أو يفهم بعض ما يقولونه ، أو أكثره ، أو كله مع عدم تصوره فى تلك الحال لحقيقة[3] ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وما يعرف بالعقول السليمة ، وما قاله سائر العقلاء مناقضا لما قالوه ، وهو إنما وصل إلى منتهى أمرهم بعد كلفة ومشقة ، واقترن بها حسن ظن فتورط من ضلالهم فيما لا يعلمه إلا الله ، ثم إن تداركه الله بعد ذلك كما أصاب كثيراً من الفضلاء الذين أحسنوا بهم الظن ابتداء ، ثم انكشف لهم من ضلالهم ، ما أوجب رجوعهم عنهم ، وتبرأهم منهم وردهم عليهم .

وضلالهم فى الإلهيات ظاهر لأكثر الناس ، ولهذا كفرهم فيها نظار

---

(١) يعقوب بن إسحق الكندى توفي عام ٢٤٦ هـ فيما يرجح ماسينيون .

(٢) في م . لعد

(٣) فى الأصل لحقيقة — ولعلها الحقيقة .

المسلمين قاطبة ، وإنما المنطق التبس[1] الأمر فيه على طائفة لم يتصوروا حقائقه ولوازمه ولم يعرفوا ما قال سائر العقلاء فى تناقضهم فيه .

واتفق أن فيه أموراً ظاهرة مثل « الشكل الأول » ، ولا يعرفون أن ما فيه من الحق لا يحتاج إليهم فيه ، بل طولوا فيه الطريق ، وسلكوا الوعر والضيق ، ولم يهتدوا فيه إلى ما يفيد التحقيق .

وليس المقصود فى هذا المقام بيان ما أخطأوا فى إثباته ، بل أخطأوا فى نفيه ، حيث زعموا أن العلم النظرى لا يحصل إلا « ببرهانهم » وهو من « القياس » .

[أصناف الحجج]

وجعلوا أصناف الحجج ثلاثة : « القياس » و « الاستقراء » و « التمثيل » وزعموا أن « التمثيل » لا يفيد اليقين ، وإنما يفيد « القياس » الذى تكون مادته من القضايا التى ذكروها .

وقد بينا فى غير هذا الموضع أن « قياس التمثيل » « وقياس الشمول متلازمان وأن ما[2] حصل بأحدهما من علم أو ظن حصل بالآخر مثله إذا كانت المادة واحدة ، والاعتبار بمادة العلم لا بصورة القضية ، بل إذا كانت المادة يقينية فسواء كانت صورتها فى صورة « قياس التمثيل » أو صورة « قياس الشمول » فهى واحدة ، وسواء كانت صورة القياس اقترانيا أو

---

(١) فى الأصل المبين — ولعلها التبس وكذلك فى : م

(٢) فى الأصل وإنما — ولعلها وإن ما .

استثنائيا بعبارتهم أو [بأى][١] بعبارة شئت لا سيما فى العبارات التى هى خير من عباراتهم ، وأبين فى العقل ، وأوجز فى اللفظ ، والمعنى واحد . واحد[٢] هذا فى أظهر الأمثلة إذا قلت : هذا إنسان ، وكل إنسان مخلوق ، أو حيوان ، أو حساس أو متحرك بالإرادة ، أو ناطق ، أو ما شئت من لوازم « الإنسان » ، فإن شئت صورت الدليل عل هذه الصورة[٣] ، وإن شئت قلت : هذا إنسان والإنسانية مستلزمة لهذه الأحكام فهى لازمة له ، وإن شئت قلت : « إن كان انسانا فهومتصف بهذهالصفات اللازمة للانسان » وان شئت قلت : « اما أن يتصف بهذه الصفات ، واماأن لايتصف . والثانى باطل ، فتعين الأول ، لأن هذه لازمة للانسان لا يتصور وجوده بدونها » .

وأما « الاستقراء » فإنما يكون يقينيا ، إذا كان استقراء تاما . وحينئذ فتكون قد حكمت على القدر المشترك بما وجدته فى جميع الأفراد . وهذا ليس استدلالا بجزئى على كلى ، ولا بخاص على عام ، بل استدلال بأحد المتلازمين على الآخر . فإن وجود ذلك الحكم فى كل فرد من أفراد الكلى العام يوجب أن يكون لازما لذلك الكلى العام .

فقولهم : « إن هذ الاستدلال بخاص جزئى على عام كلى » . ليس بحق وكيف ذلك . والدليل لا بد أن يكون ملزوما للمدلول ، فإنه لو جاز وجود الدليل مع عدم المدلول عليه ، ولم يكن المدلول لازما له ، لم يكن . إذا علمنا ثبوت ذلك الدليل — نعلم ثبوت المدلول معه ، إذا علمنا أنه تارة يكونمعه

---

(١) أضفت — باى — ليستقيم المعنى وهى كذلك فى ، م

(٢) هكذا فى الأصل وفى « م » ولعلة « خذ » .

(٣) في الاصل العبارة الآتية — وان في الانسانية المستلزمة لهذه الصفات — ولعلها مزيدة وقد أسقطتها ليستقيم المعنى .

وتارة لا يكون معه فإنا إذا علمنا ذلك ، ثم قلنا ، « إنه معه دائماً » كنا قد جمعنا بين النقيضين .

وهذا اللزوم الذى نذكره هنا يحصل به الاستدلال بأى وجه حصل اللزوم . وكلما كان اللزوم أقوى ، وأتم وأظهر ، كانت الدلالة أقوى وأتم وأظهر ، كالمخلوقات الدالة على الخالق سبحانه وتعالى ، فإنه ما منها مخلوق إلا وهو ملزوم لخالقها[1] لا يمكن وجوده بدون وجود خالقه ، بل ولا بدون علمه ، وقدرته ومشيئته وحكمته ورحمته . فكل مخلوق دال على ذلك كله .

وإذا كان المدلول لازما للدليل ، فمعلوم أن اللازم إما أن يكون مساوياً للملزوم . وإما أن يكون أعم منه ، فالدليل لا يكون[2] أعم منه ، وإذا قالوا فى « القياس » : « يستدل بالكلى على الجزئى » فليس الجزئى هو الحكم المدلول عليه ، وإنما الجزئى هو الموصوف المخبر عنه بمحل الحكم ، فهذا قد يكون أخص من الدليل ، وقد يكون مساويا له ، بخلاف الحكم الذى هو صفة هذا وحكمه الذى أخبر به عنه ، فإنه لا يكون إلا أعم من الدليل أو مساويا له - فإن ذلك هو المدلول اللازم للدليل . والدليل هو لازم للمخبر عنه الموصوف فإذا قيل : « النبيذ حرام لأنه خمر » فكونه خمراً هو الدليل ، وهو لازم للنبيذ والتحريم لازم للخمر .

والقياس المؤلف من المقدمتين إذا قلت ، « كل النبيذ المتنازع فيه مسكر أو خمر وكل خمر حرام » فأنت لم تستدل « بالمسكر أو الخمر » الذى هو كلى على نفس محل النزاع الذى هو أخص من الخمر[3] وهو النبيذ ، فليس هو استدلالا بذلك الكلى على هذا الجزئى ، بل استدللت به على تحريم هذا النبيذ

---

(١) فى م خالقه (٢) أسقطت إلا بعد يكون ليستقيم المعنى .

(٣) لا يوجد كلمة « هو » فى الأصل ولكننا أضفناها من . « م » وهو الأصح ليستقيم المعنى .

فلما كان تحريم هذا النبيذ مندرجا فى تحريم كل مسكر قال : من قال إنه استدلال بالكلى على الجزئى ، والتحقيق أن ما ثبت الكلى فقد ثبت لكل واحد من جزئياته ، والتحريم[١] هو أعم من الخمر ، وهو ثابت لها ، فهو ثابت لكل فرد من جزئياتها فهو استدلال بكلى على ثبوت كلى آخر لجزئيات ذلك الكلى . وذلك الدليل هو كالجزئى بالنسبة إلى ذلك الكلى ، وهو كلى بالنسبة إلى تلك الجزئيات .

وهذا مما لا ينازعون فيه . فإن الدليل هو « الحد الأوسط » وهو أعم من « الأصغر » أومساو له ، « والأكبر » أعم منه أومساو له « والأكبر » هو الحكم والصفة والخبر وهو محمول النتيجة ، « والاصغر » هو المحكوم عليه الموصوف المبتدأ وهو موضوع للنتيجة ،

وأما قولهم فى « التمثيل » إنه استدلال بجزئى على جزئى . فإن أطلق ذلك ، وقيل إنه إستدلال بمجرد الجزئى على جزئى » ، فهذا غلط ، فإن « قياس التمثيل » إنما يدل بحد أوسط وهو اشتراكهما فى علة الحكم أودليل الحكم مع العلة ، فإنه قياس علة أو قياس دلالة .

وإما قياس الشبه[٢] . فإذا قيل به لم يخرج عن أحدهما ، فإن الجامع المشترك بين الأصل والفرع إما أن يكون هو « العلة » أو ما يستلزم « العلة » . (وإلا)[٣] لم يكن الاشتراك فيه مقتضيا للاشتراك فى الحكم ، بل كان المشترك قد تكون معه العلة ، وقد لاتكون ، فلا نعلم صحة القياس ، بل لا يكون صحيحا إلا إذا إشتراكا فيها ونحن لا نعلم الاشتراك فيها ، إلا إذا علمنا إشتراكهما فيها ، أوفى ملزومها فإن ثبوت الملزوم يقتضى ثبوت اللازم

---

(١) فى « م » أسقط « هو » . (٢) فى الأصل النسبة وهو خطا وفى م الشبه .
(٣) أضفت — وإلا — ليستقيم المعنى وكذلك فى م .

فإذا قدرنا أنهما لم يشتركا فى الملزوم ولا فيها ، كان القياس باطلا قطعا لأنه حينئذ تكون «العلة» مختصة بالأصل ، وإن لم نعلم ذلك لم نعلم صحة القياس .

وقد نعلم صحة القياس بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع ، وإن لم نعلم عين العلة ولا دليلها فانه يلزم من انتفاء الفارق اشتراكهما فى الحكم .

وإذا كان (قياس التمثيل) إنما يكون[١] إما بانتفاء الفارق ، أو باثبات[٢] جامع ، وهو كلى يجمعهما يستلزم الحكم ، كل منهما يمكن تصويره بصور (قياس الشمول) وهو يتضمن لزوم الحكم الكلى لجزئياته ، وهذا حقيقة (قياس الشمول) . ليس ذلك استدلالا بمجرد ثبوته لجزئى على ثبوته لجزئى آخر .

فأما إذا قيل (بم[٣] نعلم أن المشترك مستلزم للحكم) قيل بما نعلم به[٤] القضية الكبرى فى (القياس) ببيان الحد الأوسط (الذى)[٥] هو المشترك الجامع ولزوم الحد الأكبر له[٦] هو لزوم الحكم للجامع المشترك كما تقدم التنبيه على هذا .

وقد يستدل بجزئى على جزئى .إذا كانا متلازمين أو كان أحدهما ملزوم الآخر من غير عكس ، فإن كان اللزوم عن الذات ، كانت الدلالة على الذات وإن كان فى صفة أو حكم كانت الدلالة على الصفة أو الحكم .

فقد تبين ما فى حصرهم من الخلل ، وأما تقسيمهم إلى الأنواع الثلاثة ، فكلها تعود إلى ما ذكر فى استلزام الدليل للمدلول .

وما ذكروه فى (الاقترانى) . يمكن تصويره بصورة (الاستثنائى) يمكن

---

(١) فى «م» تاما . (٢) فى الاصل ـ بابتداء ولعلها باثبات وفي : « م » بابداء

(٣) فى الاصل بما ـ ولعله بم أو بماذا . (٤) فى م . أسقط به .

(٥) أضفت الذى ليستقيم المعنى . (٦) أضفت له من « م » .

تصويره بصورة (الاقترانى) ، فيعود الأمر إلى معنى واحد . وهو مادة الدليل و المادة لا تعلم من صورة[١] « القياس » الذى ذكروه ، بل من عرف المادة بحيث يعلم أن هذا مستلزم لهذا ، علم الدلالة سواء صورت بصورة « قياس أو لم تصور ، وسواء عبر عنها بعباراتهم أو بغيرها ، بل العبارات التى صقلها عقول المسلمين وألسنتهم خير من عباراتهم بكثير كثير .

« والاقترانى » كله يعود إلى لزوم هذا لهذا وهذا لهذا ، كما ذكره بعينه هو الاستثنائى المؤلف من « المتصل » و « المنفصل » فإن الشرطى « المتصل » استدلال باللزوم بثبوت الملزوم الذى هو المقدم وهو الشرط على ثبوت اللازم الذى هو التالى وهو المشروط[٢] وبانتفاء اللازم وهو بالتالى الذى هو الجزاء على انتفاء الملزوم الذى هو المقدم وهو الشرط .

وأما الشرطى المنفصل وهو الذى يسميه الأصوليون « السبر والتقسيم » وقد يسميه أيضاً الجدليون (التقسيم والترديد) . فمضمونه الاستدلال بثبوت أحد النقيضين على انتفاء الآخر ، وبانتفائه على ثبوته . وأقسامه أربعة ، ولهذا كان فى (مانعة الجمع والخلو) والإستثناءات الأربعة وهو ـ إنه إن ثبت هذا انتفى نقيضه وكذا الآخر وان انتفى هذا ثبت نقيضه وكذا الآخر[٣] .

و (فى) مانعة[٤] الجمع الاستدلال بثبوت أحد الضدين على انتفاء الآخر والأمران متنافيان[٥] .

ومانعة الخلو فيها (تناقض) (ولزوم) (و)[٦] النقيضان لا يرتفعان ، فمنعت الخلو منهما ولكن مسماها[٧] وجود شىء وعدم آخر ، ليس هو وجود الشىء

---

(١) فى « م » صور .

(٢) فى الاصل الشرط وصوابه المشروط وفى « م » الجزاء .

(٣) العبارة فى الاصل — انه ثبت هذا نفى نقيضه وكذلك الآخران ـ ثبت هذا النفى نقيضه كذلك الآخر — ولعل فى العبارة تحريفا وتحريرها هكذا ـ انه أن ثبت هذا انتفى نقيضه كذا الآخر ـ ان انتفى هذا ثبت وكذا الآخر .

(٤) فى الاصل ومانعة ـ ولعلها وفى مانعة ـ (٥) فى الاصل — المتنافيان ولعلها متنافيان .

(٦) أضفت ـ و ـ ليستقيم المعنى . (٧) فى « م » جزاءها .

وعدمه ، ووجود شيء وعدم آخر قد يكون أحدهما لازماً للآخر . وإنْ كانا يرتفعان لأن ارتفاعهما يقتضي ارتفاع وجود شيء وعدمه معاً .

وبالجملة ما من شيء إلا وله لازم لا يوجد بدونه ، وله مناف مضاد لوجوده ، فيستدل عليه بثبوت ملزومه وعلى انتفائه بانتفاء لازمه ، ويستدل على انتفائه بوجود منافيه ، ويستدل بانتفاء منافيه على وجوده ، وإذا انحصر الأمر فيهما فلم يمكن عدمهما جميعاً ، كما لم يمكن وجودهما جميعاً .

وهذا الإستدلال يحصل من العلم بأحوال الشيئين[1] وملزومهما ولوازمهما . وإذا تصورته الفطرة عبر بأنواع من العبارات وصورته في أنواع من صور الأدلة ، لا يختص شيء من ذلك بالصورة التي ذكروها في « القياس » فضلاً عما سموه « البرهان » . فإن « البرهان » شرطوا له مادة معينة وهي القضايا التي ذكروها ، وأخرجوا من الأوليات ما سموه وهميات وما سموه (مشهورات) وحكم الفطرة بهما لا سيما بما سموه (وهميات) أعظم من حكمها بكثير من « اليقينيات[2] » التي جعلوها مواد « البرهان » .

وقد بسط القول على هذا وبينت كلامهم في ذلك وتناقضهم وأن ما أخرجوه تخرج به ما تنال به أشرف العلوم من العلوم النظرية والعلوم العملية ، ولا يبقى بأيديهم إلا أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الأعيان . ولولا أن هذا الموضع لا يتسع لحكاية ألفاظهم في هذا . وما أردته عليهم لذكرته . فقد ذكرت ذلك كله في مواضعه من العلوم الكلية والإلهية فإنها هي المطلوبة .

والكلام في المنطق إنما وقع لما زعموا أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها

---

(١) في الأصل الشيء — ولعلها الشيئين .

(٢) لعلها اليقينيات وفي الأصل التعيينات — وهو خطأ نسخي ظاهر وفي «م» الشيء .

الذهن أن يزل فى فكره، فاحتجنا أن ننظر فى هذه الآلة هل هى كما قالوا أو ليس الأمر كذلك؟ ومن شيوخهم من إذا تبين (١) له من فساد أقوالهم ما يبين به ضلالهم وعجز عن دفع ذلك. يقول « هذه علوم قد صقلتها الأذهان أكثر من ألف سنة. وقبلها الفضلاء » فيقال له : عن هذا أجوبة.

أحدها : أنه ليس الأمر كذلك. فما زال العقلاء الذين هم أفضل من هؤلاء ينكرون عليهم ويثبتون خطأهم وضلالهم.

فأما القدماء فالنزاع بينهم كثير معروف وفى كتب أخبارهم ومقالاتهم من ذلك ما هو ليس هذا موضع ذكره. فأما أيام الإسلام فإن كلام نظار المسلمين فى بيان فساد ما أفسدوه من أصولهم المنطقية والإلهية بل والطبيعية والرياضية كثير قد صنف فيه كل طائفة من طوائف نظار المسلمين حتى الرافضة.

وأما شهادة سائر العلماء بضلالهم وكفرهم فهذا اللسان (٢) عام لا يدفعه إلا معاند، والمؤمنون شهداء الله فى الأرض.

فإذا كان أعيان الأذكياء الفضلاء من الطوائف وسائر أهل العلم والإيمان معلنين تخطئتهم وتضليلهم إما تفصيلا. أمتنع أن يكون العقلاء قاطبة تلقوها كلامهم بالقبول.

الوجه الثانى: أن هذا ليس بحجة، فإن الفلسفة كانت قبل أرسطوا وتلقاها من قبله بالقبول طعن أرسطو فى كثير منها وبين خطأهم، وابن سينا وأتباعه خالفوا القدماء فى طائفة من أقاويلهم المنطقية وغيرها وبينوا خطأهم : ورد الفلاسفة بعضهم على بعض أكثر من رد كل طائفة بعضهم على بعض، وأبو

---

(١) فى «م» . بين ص ٢٠٧ (٢) فى «م» . يبينون ص ٢٠٧

(٣) فى «م» . البيان .

البركات وأمثاله قد ردوا على أرسطو ماشاء الله . لأنهم يقولون إنما قصدنا الحق ليس قصده التعصب لقائل معين ولا لقول معين .

والثالث أن دين عباد الأصنام أقدم من فلسفتهم ، وقد دخل فيه من الطوائف أعظم ممن دخل فى فلسفتهم ، وكذلك دين اليهود المبدل أقدم من فلسفة أرسطو ، ودين النصارى المبدل أقرب(١) من زمن أرسطو ، فان أرسطو كان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة فانه كان فى زمن الاسكندر ابن فيلبس الذى يؤرخ به تاريخ الروم الذى يستعمله اليهود والنصارى .

الرابع : أن يقال : هب أن الأمر كذلك فهذه العلوم عقلية محضة ليس فيها تقليد لقائل ، وإنما تعلم بمجرد العقل ، فلا يجوز أن يصحح بالنقل — بل لا يتكلم فيها إلا بالمعقول المجرد . فاذا دل المعقول الصريح على بطلان الباطل منها لم يجز رده ، فان أهلها لم يدعوا أنها مأخوذة عن شيء يجب تصديقه . بل عن عقل محض ، فيجب التحاكم فيها إلى موجب العقل الصريح .

قياس الشمول والاستقراء

فصل: وقد احتجوا بما ذكروه من أن « الاستقراء » دون القياس الذى هو « قياس الشمول » ، وأن « قياس التمثيل » دون « الاستقراء » ، فقالوا : إن « قياس التمثيل » لا يفيد إلا الظن ، وأن المحكوم عليه قد يكون جزئيا ، بخلاف « الاستقراء » فانه قد يفيد اليقين والمحكوم عليه لا يكون (إلا)(٢) كليا .

قالوا : وذلك أن « الاستقراء » هو الحكم على كلى بما يحقق فى جزئياته فإن كان فى جميع الجزئيات كان الاستقراء تاما كالحكم على المتحرك « بالجسمية » لكونها محكوما بها على جميع جزئيات المتحرك من الجماد والحيوان والنبات .

---

(١) فى « م » قريب ولعلها الاصوب (٢) أضفت — الا — ليستقيم المعنى

(والناقص) كالحكم على الحيوان بأنه إذا أكل . تحرك فكه الأسفل عند المضغ لوجود ذلك فى أكثر جزئياته . ولعله[1] فيما لم يستقرأ على خلافه كالتمساح ، والأول ينتفع به فى (اليقينيات) بخلاف الثانى وإن كان منتفعا به فى (الجدليات) .

وأما (قياس التمثيل) فهو الحكم على شيء بما حكم به على غيره بناء على جامع مشترك بينهما ، كقولهم العالم موجود ، فكان قديما كالبارى ، أو هو جسم فكان محدثا كالإنسان) . وهو مشتمل على (فرع وأصل وعلة وحكم) فالفرع ما هو مثل (العالم) فى هذا المثال ، والأصل ما هو مثل (البارى) أو (الإنسان) . والعلة الموجود أو الجسم ، والحكم (القديم أو المحدث) فقالوا . ويفارق (الاستقراء) من جهة أن المحكوم عليه فيه قد يكون جزئيا والمحكوم عليه فى (الاستقراء) لا يكون إلا كليا ، قالوا : وهو غير مفيد لليقين . فانه ليس من ضرورة اشتراك أمرين فيم يعمهما اشتراكهما فيما حكم به على أحدهما ، إلا أن يبين أن مابه الاشتراك علة لذلك الحكم وكل مايدل عليه فظنى ، فان المساعد على ذلك فى العقليات عند القائلين به لا يخرج عن (الطرد) والعكس (والسبر والتقسيم) .

أما (الطرد والعكس) فلا معنى له غير تلازم الحكم والعلة وجودا وعدما ولابد فى ذلك من (الاستقراء) ولا سبيل إلى دعواه فى الفرع إذ هو غير المطلوب فيكون (الاستقراء) ناقصا ولاسيما ويجوز أن تكون علة الحكم فى الأصل مركبة من أوصاف مشتركة[2] ومن غيرها ، ويكون وجودها فى الأوصاف . متحققا فيها ، فإذا وجد المشترك فى الأصل ثبت الحكم لكمال علته ، وعند انتفائه فينتفى لنقصان العلة ، وعند ذلك فلا يلزم من وجود المشترك فى الفرع ، ثبوت الحكم لجواز تخلف باقى الأوصاف أو بعضها .

---

(١) فى الأصل ـ لعله ولعلها ولعله (٢) فى الأصل المشترك ولعلها مشتر وق م المشترك س ٢٠٩
(٢) أضفت وأصل من «م» س ٢٠٩ .

وأما (السبر والتقسيم) لحاصله يرجع إلى دعوى حصر أوصاف الأصل في جملة معينة. وإبطال كل ماعدا المستبقى، وهو أيضاً غير يقيني لجواز أن يكون الحكم ثابتاً في الأصل لذات الأصل لا لخارج، وإلا لزم التسلسل، وإن ثبت الخارج فمن الجائز أن يكون لغيرها أبدا، وإن لم يطلع عليه مع البحث عنه، وليس الأمر كذلك في العاديات. فإنا لا نشك مع سلامة البصر وارتفاع الموانع في عدم (بحر من زئبق) (وجبل من ذهب) بين أيدينا، ونحن لا نشاهده، وإن كان منحصرا فمن الجائز أن يكون معللا بالمجموع أو بالبعض الذى لا تحقق له في الفروع، وثبوت الحكم مع المشترك في صورة مع تخلف غيره من الأوصاف المقارنة له في الأصل. مما لا يوجب إستقلاله بالتعليل، لجواز أن يكون في تلك معللا بعلة أخرى، ولا إمتناع فيه، وإن كان لا علة له سواه فجائز أن يكون علة لخصوصه لا لعمومه، وإن بين أن ذلك الوصف يلزمه لعموم ذات الحكم، فمع بعده يستغنى عن التمثيل.

قالوا: والفراسة البدنية هي عين (التمثيل)، غير أن الجامع فيها بين الأصل والفرع دليل العلة لا نفسها وهو المسمى في عرف الفقهاء (بقياس الدلالة)، فإنها استدلال بمعلول العلة على ثبوتها. ثم الاستدلال بثبوتها على معلولها الآخر، إذا مبناها على أن المزاج علة لخلق[1] باطن وخلق ظاهر فيستدل بالخلق الظاهر على المزاج، ثم بالمزاج على الخلق الباطن. كالاستدلال (بعرض الأعلى) على (الشجاعة) بناء على كونهما معلولى مزاج واحد كما يوجد مثل ذلك في الأسد.

ثم إثبات العلة في الأصل لابد فيها من (الدوران) أو (التقسيم) كما تقدم وإن قدر أن علة الحكمين في الأصل واحدة فلا مانع من ثبوت أحدهما في الفرع بغير علة الأصل وعند ذلك فلا يلزم الحكم الآخر.

---

(١) في الأصل خلق لعلها لخلق

[اليقين والظن]

هذا كلامهم . فيقال : تفريقهم بين « قياس الشمول » « وقياس التمثيل » بأن الأول قد يفيد اليقين والثانى لايفيد إلا الظن، فرق باطل . بل من حيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين، وحيث لايفيد أحدهما إلاالظن لا يفيد الآخر إلا الظن . فإن إفادة «الدليل» لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر ، بل باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين . فإن كان أحدهما اشتمل على أمر مستلزم للحكم[1] يقينا يحصل به اليقين، وإن لم يشتمل إلا على مايفيد الحكم ظنا لم يفد إلا الظن والذى يسمى فى أحدهما « حدا اوسط » هو فى الآخر « الوصف المشترك » .

والقضية الكبرى المتضمنة لزوم الحد الأكبر للأوسط هو بيان تأثير الوصف المشترك بين الأصل والفرع . فما به يتبين صدق القضية الكبرى به يتبين أن الجامع المشترك مستلزم للحكم، فلزوم الأكبر للأوسط هو لزوم الحكم للمشترك .

فإذا قلت : النبيذ حرام قياسا على الخمر ، لأن « الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة » . وهذا الوصف موجود فى النبيذ . كان بمنزلة قولك : « كل نبيذ مسكر : « وكل مسكر حرام » . فالنتيجة : « قولك النبيذ حرام» . «والنبيذ » هو موضوعها وهو الحد الأصغر « والحرام » محمولها وهو الحد الأكبر ، « والمسكر » هو المتوسط بين الموضوع والمحمول وهو الحد الأوسط ، المحمول فى الصغرى الموضوع فى الكبرى . فإذا قلت : « النبيذ حرام قياسا على خمر العنب » ، لأن العلة فى الأصل هو الإسكار وهو

(١) في الاصل لايحكم ولعلها للحكم وهي كذلك فى « م »

موجودة فى الفرع » ، فثبت التحريم لوجود علته ، فانما استدللت على تحريم « النبيذ بالسكر » وهو الحد الأوسط . لكن زدت فى « قياس التمثيل » ذكر الأصل الذى يثبت به الفرع ، وهذا لأن شعور النفس بنظر الفرع ، أقوى فى المعرفة من مجرد دخوله فى الجامع الكلى . وإذا قام الدليل على تأثير الوصف المشترك لم يكن ذكر الأصل محتاجا إليه .

« والقياس » لايخلو إما أن يكون « بابداء الجامع » . أو « بالغاء الفارق » (و)[1] هو « الحد الأوسط » . فإذا قيل : « هذا مساوى لهذا ، ومساوى المساوى مساو » ، كانت « المساواة هى الحد الأوسط » ، والغاء الفارق عبارة عن المساواة » . فاذا قيل : « لافرق بين الفرع والأصل إلا كذا وهو متعذر » ، فهو بمنزلة قولك . « هذا مساو لهذا ، وحكم المساوى حكم مساويه » .

وأما قولهم : « كل مايدل على (أن[2]) مابه الاشتراك علة للحكم فظنى » فيقال : لانسلم فان هده دعوى كليه ولم تقيموا عليها دليلا . ثم نقول: الذى يدل به على علية المشترك هو الذى يدل به على صدق القضية الكبرى ، وكل مايدل به على صدق الكبرى فى « قياس الشمول » يدل به على علية المشترك فى « قياس التمثيل » ، سواء كان علميا أو ظنيا . فان الجامع المشترك فى « التمثيل » هو الحد الأوسط ، ولزوم الحكم له هو لزوم الأكبر للاوسط ولزوم الأصغر للأصغر هو لزوم الجامع للمشترك للأصغر ، وهو ثبوت العلة فى الفرع .

فاذا كان الوصف المشترك وهى المسمى « بالجامع » « والعلة » أو دليل

---

(١) أضفت — و — ليستقيم المعنى

(٢) أضفت — أن — ليستقيم المعنى .

العلة « المناط » أو ما كان من الأسماء إذا كان ذلك الوصف ثابتا فى الفرع ، لازماله ، كان ذلك موجبا لصدق المقدمة الصغرى وإذا كان الحكم ثابتا للوصف مستلزما[1] له ، كان ذلك موجبا لصدق الكبرى . وذكر الأصل الأصل ليتوصل به إلى إثبات إحدى المقدمتين .

فإن كان « القياس » بالغاء « الفارق » ، وهو الحد الأوسط (أو[2]) إن كان « القياس » « بإبداء العلة » ، فقد يستغنى عن ذكر الأصل إذا كان الاستدلال على علية الوصف لايفتقر إليه . وأما إذا احتاج إثبات علية الوصف إليه ، فيذكر الأصل لأنه من تمام ما يدل على[3] علية المشترك ، وهو الحد الأكبر .

وهؤلاء الذين فرقوا بين « قياس التمثيل » « وقياس الشمول » أخذوا يظهرون كون أحدهما ظنيا فى مواد معينة ، وتلك المواد التى لاتفيد إلا الظن فى (قياس التمثيل) لاتفيد إلا الظن فى (قياس الشمول) ، وإلا فاذا أخذوه فيما يستفاد به اليقين من (قياس الشمول) ، أفاد اليقين فى (قياس التمثيل) أيضا وكان ظهور اليقين به هناك أتم .

فإذا قيل فى (قياس الشمول) : (كل إنسان حيوان) . (وكل حيوان جسم) ، فكل إنسان جسم كان (الحيوان) هو الحد الأوسط وهو المشترك فى (قياس التمثيل) ، بأن يقال (الإنسان جسم) قياس على الفرس وغيره من (الحيوانات) . فان كون تلك الحيوانات حيوانا ، هو مستلزم لكونه جسما .

---

(١) فى «م» لازماله

(٢) فى الأصل غير موجودة — وقد أضفتها ليستقيم المعنى وفى «م» وإن كان

(٣) فى الأصل عليه — ولعلها على —

وإذا نوزع فى علية الحكم فى الأصل ، فقيل : « له لانسلم أن الحيوانية تستلزم الجسمية » ، كان هذا نزاعا فى قوله : « كل حيوان جسم . وذلك أن المشترك بين الأصل والفرع إذا سمى « علة » ، فإنما يراد به « ما يستلزم الحكم » سواء كان هو « العلة الموجبة لوجوده فى الخارج » ، أو كان « مستلزما لذلك » . ومن الناس من يسمى الجميع « علة » لاسيما من يقول : « إن العلة إنما يراد بها المعرف[١] وهو الأمارة والعلانية والدليل . لايراد بها « الباعث والداعى » ، ومن قال : إنه يراد بها « الداعى » وهو « الباعث » فإنه يقول ذلك فى علل الأفعال . وأما غير الأفعال فقد تفسر « العلة » فيها « بالوصف المستلزم » كاستلزام « الإنسانية والحيوانية للجسمية » وإن لم يكن أحد الوصفين هو المؤثر فى الآخر .

على أنا قد بينا فى غير هذا الموضع ؛ وأن ما به يعلم « كون الحيوان جسما » به يعلم أن الإنسان جسم » ، حيث بينا أن « قياس الشمول » الذى يذكرونه قليل الفائدة أو عديمها ، وأن ما به يعلم صدق الكبرى فى العقليات[٢] به يعلم صدق أفرادها التى منها الصغرى ، بل وبذلك يعلم صدق النتيجة . ثم قال : وتناقضهم وفساد قولهم أكثر من أن يذكر ، والمقصود هنا الكلام على المنطق وماذكروه من « البرهان » ، وأنهم يعظمون « قياس الشمول » ، ويستخفون « بقياس التمثيل » ويزعمون أنه إنما يفيد الظن ، وأن العلم لايحصل إلا بذلك وليس الأمر كذلك ، بل هما فى الحقيقة من جنس واحد ، « وقياس التمثيل » الصحيح أولى بإفادة المطلوب — علما كان أو ظنا — من مجرد (قياس الشمول[٣]) ، ولهذا كان سائر

---

(١) فى الأصل العرف — ولعلها المعرف .

(٢) أضفت « به » من « م » لتستقيم النص .

(٣) ابن تيمية : شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٣ .

العقلاء يستدلون « بقياس التمثيل » أكثر مما يستدلون « قياس الشمول »، بل لا يصح « قياس الشمول » فى الأمر العام إلا بتوسط « قياس التمثيل ». وكل ما يحتج به على صحة « قياس التمثيل » فى تلك الصورة ومثلنا هذا بقولهم : الواحد (لا يصدر عنه[1]) إلا واحد » .

فإنه من أشهر أقوالهم الإلهية الفاسدة[2].

وأما الأقوال الصحيحة . فهذا أيضا ظاهر فيها . فإن « قياس الشمول » لابد فيه من قضية كلية موجبة . فلا إنتاج[3] عن سالبتين ولا عن جزئيتين باتفاقهم .

والكلى لا يكون كليا إلا فى الذهن، فاذا عرف تحقيق بعض أفراده فى الخارج ، كان ذلك مما يعين على العلم بكونه كليا موجبا، فانه إذا كثرت أفراده ، والعلم بثبوت الوصف المشترك الأصل فى الخارج هو أصل العلم بالقضية الكلية . وحينئذ « فالقياس التمثيل أصل » للقياس الشمولى » . إما أن يكون سببا فى حصوله ، وإما أن يقال لا يوجد بدونه ، فكيف يكون وحده أقوى منه ؟

وهم يمثلون الكليات بمثل قول القائل: الكل أعظم من الجزء ، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، والأشياء والمساوية لشىء[4] واحد متساوية ونحو ذلك . وما من كلى من هذه الكليات إلا وقد علم من أفراده أمور كثيرة ، إذا أريد تحقيق هذه الكلية فى النفس ضرب لها المثل الفرد من..

---

(١) لعل هنا سقطا — هو لا يصدر عنه .
(٢) ابن تيمية ، مجموعة الرسائل « م » والمسائل حـ ٥ ص ١٥٢
(٣) كذا الاصل ولعلها — فلا انتاج .
(٤) فى الاصل بشىء ولعلها لشىء .

أفرادها وبين انتفاء الفارق بينه وبين غيره أو ثبوت الجامع ، وحينئذ يحكم العقل بثبوت الحكم لذلك المشترك الكلى وهذا حقيقة (قياس التمثيل) .

ولو قدرنا أن (قياس الشمول) لايفتقر إلى (التمثيل) وإلى[١] العلم بمعين أصلا فلا يمكن أن يقال : (إذا علم الكلى مع العلم بثبوت أفراده فى الخارج . كان أكمل منه[٢] أن يعلمه بدون العلم بذلك المعين) فان العلم بالمعين ما زاده إلا كمالا ، فتبين أن ما نفوه من صورة (القياس) أكمل مما أثبتوه .

واعلم أنهم فى المنطق الإلهى بل والطبيعى غيروا[٣] بعض ما ذكره أرسطو ، لكن مازادوه فى الإلهى هو خير من كلام أرسطو ، فانى قد رأيت الكلاميين وأرسطو وأتباعه فى الألهيات أجهل من اليهود والنصارى بكثير كثير . وأما فى الطبيعيات فغالب كلامه جيد ، وأما المنطق فكلامه فيه خير من كلامه فى الإلهى .

وأظن ما ذكره فى تضعيف قياس التمثيل ، إنما هو من كلام متأخريهم لما رأوا استعمال الفقهاء له غالبا ، والفقهاء يستعملونه كثيراً فى المواد الظنية ، وهناك الظن حصل من المادة لا من صور القياس ، فلو صوروا تلك المادة (بقياس الشمول) لم يفد أيضا إلا الظن لكن لهؤلاء ظنوا أن الضعف من جهة الصورة فجعلوا صورة قياسهم يقينا[٤] وصورة قياس الفقهاء ظنيا .

ومثلوه بأمثلة كلامية ليقرروا أن المتكلمين يحتجون علينا بالأقيسة الظنية ، كما مثلوه من الاحتجاج[٥] عليهم بأن الفلك جسم أو مؤلف فكان محدثاً قياساً على الإنسان وغيره من المولدات ، ثم أخذوا يضعفون هذا القياس .

---

(١) فى الاصل ــ من ــ ولعلها منه أما فى م كان أنقص من أن يعلمه بدون العلم بذلك المعين.
(٢) فى الاصل ــ وأن ــ ولعلها إلى (٣) فى الاصل عبروا ــ ولعلها غيروا .
(٤) فى م يقينيا ولعلها الأصوب (٥) فى الاصل ــ الاحتياج ــ ولعلها الاحتجاج

لكن إنما ضعفوه بضعف مادته ، فان هـذا الدليل الذى ذكره الجهمية والقدرية ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم على حدوث الأجسام أدلة ضعيفة لأجل مادتها لا تكون[1] صورتها ظنية . ولهذا لا فرق بين أنه يصوروها بصورة « التمثيل » أو « الشمول » . .

(١) فى الاصل ، لاتكون ، وفى « م » لكون ولعلها لايكون .

المقام الرابع

البرهان يفيد العلم بالتصديقات

فصل ـ وأما المقام الرابع وهو قولهم إن القياس أو البرهان يفيد العلم بالتصديقات فهو أدق المقامات . وذلك أن خطأ المنطقيين فى المقامات الثلاثة وهى منع إمكان التصور إلا بالحد ، وحصول المقصور بالحد ومنع حصول التصديق بالحد ، ومنع حصول التصديق إلا بالقياس ، واضح بأدنى تدبر ، ومدركه قريب والعلم به ظاهر . وإنما يلبسون على الناس بالتهويل والتطويل . وأظهرها خطأ دعواهم أن التصورات المطلوبة لا تحصل إلا بما ذكروه من الحد ، ويليه قولهم إن شيئاً من التصديقات المطلوبة لا تنال إلا بما ذكروه من القياس فإن هذا النفى العام أمر لا سبيل إلى العلم به . ولا يقوم عليه دليل أصلا ، مع أنه معلوم البطلان بما يحصل من التصديقات المطلوبة بدون ما ذكروه من القياس ، كما تحصل تصورات مطلوبة بدون ما يذكرونه من الحد .

بخلاف هذا المقام الرابع ، فإن كون (القياس) المؤلف من المقدمتين يفيد (النتيجة) . هو أمر صحيح فى نفسه .

كون القياس المنطقى عديم التأثير فى العلم

لكن الذى بينه نظار المسلمين فى كلامهم على هذا المنطق اليونانى المنسوب إلى أرسطو أن ما ذكروه من صور (القياس) وموادهمع كثرة التعب العظيم ليس فيه فائدة علمية . بل [و] كل ما يمكن علمه (بقياسهم) يمكن علمه (١)

---

(١) أصل العبارة — بل كل ما يمكن علمه بدون قياسهم — ولعل هنا قسطا — وأصل العبارة وكل ما يمكن علمه بقياسهم يمكن علمه بدون قياسهم .

بدون (قياسهم) فلم يكن فى (قياسهم) ما يحصل العلم بالمجهول الذى لا يعلم بدونه ولا حاجة إلى ما يمكن العلم بدونه (١). فصار عديم التأثير فى العلم وجوداً وعدماً ، وفيه تطويل كثير متعب ، فهو مع أنه لا ينفع فى العلم فيه إتعاب الأذهان وتضييع الزمان وكثرة الهذيان .

والمطلوب من الأدلة والبراهين بيان العلم وبيان الطرق المؤدية إلى العلم وقالوا : هذا لا يفيد العلم المطلوب ، بل قد يكون من الأسباب المعوقة له لما فيه من كثرة تعب الذهن ، كمن يريد أن يسلك الطريق ليذهب إلى مكة أو غيرها من البلاد ، فإذا سلك الطريق المستقيم المعروف ، وصل فى مدة قريبة بسعى معتدل . فإذا تبين (٢) له عما يسلك به التعاسيف « والعسف فى اللغة الأخذ: على غير طريق بحيث يدور طرقاً دائرة ويسلك به مسالك منحرفة » فإنه يتعب تعباً كثيراً ، حتى يصل إلى الطريق المستقيم إن وصل ، وإلا فقد يصل إلى غير المطلوب . فيعتقد اعتقادات فاسدة ، وقد يعجز بسبب ما يحصل له من التعب والإعياء ، فلا هو نال مطلوبه ولا هو استراح . هذا إذا بقى فى الجهل البسيط ، وهكذا هؤلاء .

ولهذا حكى من كان حاضراً عند موت إمام المنطقيين فى زمانه الخونجى (٣) أنه قال : عند موته : (أموت وما أعلم (٤) شيئاً إلا علمى بأن الممكن يفتقر إلى الواجب) . ثم قال : (الافتقار وصف سلبى ، أموت وما علمت شيئاً) فهذا حالهم إذا كان منتهى أحدهم الجهل البسيط . وأما من كان منتهاه الجهل

---

(١) فى م لا تحصيل العلم بالمجهول الذى لا يعلم بدونه ، وحاجة به إلى ما يمكن العلم به بدونه.

(٢) « م » يقيض له من . (٣) هو القاضى أفضل الدين محمد الخونجى المتوفى سنة ٦٤٩ هـ

(٤) فى « م » علمت .

المركب فكثير ، والواصل منهم إلى علم ، يشبهونه بمن قيل له : أين أذنك) ؟
فأدار يده على رأسه ، ومدها إلى أذنه بكلفة وقد كان يمكنه أن يوصلها إلى
أذنه من تحت رأسه وهو أقرب وأسهل .

والأمور النظرية (١) متى جعل لها طرق غير النظرية (٢) كان تعذيبا
للنفوس بلا منفعة لها . كما لو قيل لرجل : أقسم هذه الدراهم بين هؤلاء النفوس
بالسوية) فإن هذا ممكن بلا كلفة ، فلو قال له قائل: اصبر (٣) فإنه لا يمكنك
القسمة حتى تعرف حدها ، وتميز بينها وبين الضرب ، فإن القسمة عكس
الضرب ، فإن الضرب هو تضعيف آحاد أحد (العددين بقدر آحاد) (٤) العدد
الآخر . ولهذا إذا ضرب الخارج (بالقسمة) فى المقسوم عليه ، عاد المقسوم .
وإذا قسم المرتفع بالضرب على أحد المضروبين خرج المضروب الآخر .
ثم يقال ما ذكرته فى حد الضرب لا يصح ، فانه إنما يتناول ضرب العدد
(الصحيح دون) (٥) المكسور ، بل الحد الجامع لهما أن يقال : (الضرب
طلب جملة ـ تكون نسبتها إلى أحد المضروبين ـ كنسبة المضروب الآخر إلى
الواحد (٦) فاذا قيل : (اضرب النصف فى الربع فالخارج هو الثمن ونسبته
إلى الربع كنسبة النصف إلى الواحد) . فهذا وإن كان كلاما صحيحا لكن
من المعلوم أن (من) معه ما لا يريد أن يقسمه بين عدد يعرفهم بالسوية إذا
ألزم نفسه أن لا يقسمه حتى يتصور هذا كله ، كان هذا تعذيباً له بلا فائدة ،
وقد لا يفهم هذا الكلام ، وقد تعرض له فيه إشكالات .

---

(١) فى «م» الفطرية ص ٢٤٩ فى م مثل الاصل (٢) فى «م» الفطرية ص ٢٤٩
(٣) فى م اصبر وفى الأصل أضرب . والأصوب أصبر .
(٤) لعل هنا سقطا هو ـ العددين بقدر آحاد وفى م بآحاد .
(٥) لعل هنا سقطا هو الصحيح دون .
(٦) فى الاصل ـ كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر ـ ولعل الصواب ـ كنسبة المضروب الآخر إلى الواحد وهي المعنى .

الدليل ما كان موصلا إلى المطلوب

فكذلك (الدليل) هو المرشد إلى المطلوب ، والموصل إلى المقصود ، وكلما كان مستلزما لغيره فانه يمكن أن يستدل به عليه . ولهذا قيل : الدليل ما يكون النظر الصحيح فيه موصلا إلى علم أو ظن ، فالمقصود أن كل ما كان مستلزما لغيره بحيث يكون ملزوما له ، فانه يكون دليلا عليه وبرهانا له ـ سواء كانا ملزوم للمدلول عليه ، والمدلول لازم للدليل .

[عود إلى مقدمات الدليل]

ثم قد يكون الدليل مقدمة واحدة متى علمت ، علم المطلوب ، وقد يحتاج المستدل إلى مقدمتين ، وقد يحتاج إلى ثلاث مقدمات وأربع وخمس وأكثر ليس لذلك حد ومقدار [٢] يتساوى فيه جميع الناس فى جميع المطالب ، بل ذلك بحسب علم المستدل الطالب بأحوال المطلوب ، والدليل ولوازم ذلك وملزوماته فاذا قدر أنه قد عرف ما به يعلم المطلوب إلا مقدمة واحدة ،كان دليله تلذى يحتاج إلى بيانه له تلك المقدمة ، كمن علم أن الخمر محرم ، وعلم أن النبيذ المتنازع فيه مسكر ، لكن لم يعلم أن كل مسكر هو خمر ، فهو لا يحتاج إلا إلى هذه المقدمة . فاذا قيل : ثبت فى الصحيح عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : كل مسكر خمر حصل مطلوبه ، ولم يحتج إلى أن يقال . كل نبيذ مسكر ، وكل مسكر خمر ، ولا أن يقال : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام، فان هذا كله معلوم له لم يكن يخفى عليه ، الا أن اسم الخمر [٣] هل هو مختص

---

(١) فى الاصل ـ سواء كان وجوداً بين عدمين ـ ولعل صحة العبارة ـ سواء كان موجودين أو عدميين . وفى مثل ما عندنا (٢) في «م» حد مقدر .

(٣) فى الاصل الخبر وهو الخطأ نسخى ظاهر والمقصود ـ الخمر .

بعض المنكرات ، كما ظنه طائفة من علماء المسلمين ، أو هو شامل لكل مسكرا ، فإذا ثبت له عن صاحب الشرع أنه جعله عاما لا خاصا حصل مطلوبه وهذا الحديث فى صحيح مسلم ويروى بلفظين : (كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام) . ولم يقل : (كل مسكر خمر وكل خمر حرام) ، كالنظم اليونانى فإن النبى صلى الله عليه وسلم أجل قدرا فى علمه وبيانه من أن يتكلم بمثل هذيانهم ، فإنه إن قصد مجرد تعريف الحكم لم يحتج مع قوله إلى دليل وإن قصد بيان الدليل كما بين الله القرآن عامة المطالب الإلهيه التى تقرر الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر . فهو (صلى الله عليه وسلم) أعلم الخلق بالحق . وأحسنهم بيانا له.

فعلم أنه ليس جميع المطالب تحتاج إلى مقدمتين ، ولا يذكر[١] فى جميعها مقدمتان ، بل يذكر ما يحصل به البيان والدلالة سواء كان مقدمة أو مقدمتين أو أكثر . وما قصد به هدى عام [٢] كالقرآن الذى أنزله بيانا للناس يذكر فيه (من)[٣] الأدلة ما ينتفع به الناس عامة . وهذه إنما يمكن بيان أنواعها العامة ، وأما ما يختص به كل شخص فلا ضابط له حتى يذكر فى كلام ، بل هذا يزول بأسباب تختص بصاحبه كرعاية[٤] نفسه ومخاطبة شخص معين له بما يناسب حاله ونظره فيما يخص حاله ونحو ذلك .

وأيضاً فما يذكرونه من القياس لا يفيد إلا العلم بأمور كلية لا يفيد العلم بشيء معين من الموجودات ، ثم تلك الأمور الكلية يمكن العلم بكل واحد منها بما هو أيسر من قياسهم ، فلا تعلم كلية (بقياسهم إلا والعلم بجزئياتها يمكن بدون قياسهم الشمولى) وربما كان أيسر ، فإن العلم بالمعينات قد يكون أبين من العلم (بالكليات)[٥] وهذا مبسوط فى موضعه .

---

(١) فى م يكفى   (٢) فى الاصل عاما والصواب عام .
(٣) أضفت — من — ليستقيم المعنى   (٤) فى «م» كدعائه لنفسه وفى م بالكليات.
(٤) لعل هنا سقطا : بالكليات —

[الدليل]

والمقصود هنا : أن المطلوب هو العلم والطريق إليه هو الدليل . فمن عرف دليل مطلوبه ، عرف مطلوبه ، سواء نظمه بقياسهم أم لا ، ومن لم يعرف دليله لم ينفعه قياسهم . ولا يقال إن قياسهم يعرف صحيح الأدلة من فاسدها ، فان هذا إنما يقوله جاهل لا يعرف حقيقة قياسهم ، فان حقيقة(١) قياسهم ليس فيه إلا شكل الدليل وصورته . وأما كون الدليل المعين مستلزما لمدلوله ، فهذا ليس فى قياسهم ما يتعرض له بنفى ولا إثبات ، وإنما هذا بحسب علمه بالمقدمات التى اشتمل عليها الدليل وليس فى قياسهم بيان صحة شيء من المقدمات ولا فسادها . وإنما يتكلمون فى هذا إذا تكلموا فى مواد القياس وهو الكلام فى المقدمات من جهة مايصدق بها (وكلامهم(٢)) فى هذا فيه خطأ كثير . كما نبه عليه فى موضع آخر .

والمقصود هنا أن الحقيقة المعتبرة فى كل برهان ودليل فى العالم هو « اللزوم » فمن عرف أن هذا لازم لهذا ، استدل بالملزوم على اللازم . وإن لم يذكر لفظ « اللزوم » ولا تصور معنى هذا اللفظ . بل من عرف أن كذا لا بد له من كذا . أو أنه إذا كان كذا كان كذا ، وأمثال هذا ، فقد علم(٣) « اللزوم » . كما يعرف أن كل ما فى الوجود فهو آية لله ، فانه مفتقر إليه محتاج إليه لابد له منه فيلزم من وجوده وجود الصانع

وكما يعلم أن المحدث لابد له من محدث ، كما قال تعالى : « أم خلقوا

---

(١) فى « م سقط « حقيقة »

(٢) لعل هنا سقطا هو — وكلامهم —

(٣) فى « م » اللزوم س ٢٥٢ وفى الأصل الملزوم والأصوب اللزوم .

من غير شيء أم هم الخالقون(١)) . قال جبير بن مطعم(٢) : لما سمعت هذه الآية أحسست بفؤادى قد انصدع . فإن هذا تقسيم حاصر يقول : أخلقوا من غير خالق خلقهم ؟ فهذا ممتنع فى بداية العقول . أم هم خلقوا أنفسهم ؟ فهذا أشد امتناعا ، فعلم أن لهم خالقا خلقهم . وهو سبحانه وتعالى ذكر الدليل بصيغة إستفهام الإنكار ، ليبين أن هذه لقضية التى استدل بها فطرية بديهية مستقرة فى النفوس ، لا يمكن لأحد إنكارها . فلا يمكن صحيح الفطرة أن يدعى وجود حادث بدون محدث أحدثه ، ولا يمكنه أن يقول : هذا حديث نفسه . وكثير من النظار يسلك طريقا فى الإستدلال على المطلوب ويقول : لا يوصل إلى مطلوب إلا بهذا الطريق ، ولا يكون الأمر كما قاله فى النفى ، وإن كان مصيبا فى صحة ذلك الطريق ، فإن المطلوب كلما كان الناس إلى معرفته أحوج ، يسر الله على عقول الناس معرفة أدلة له ، فأدلة إثبات الصانع وتوحيده وأعلام النبوة وأدلتها كثيرة جدا ، وطرق الناس فى معرفتها كثيرة ، وكثير من الطرق لايحتاج إليه أكثر الناس ، وإنما يحتاج إليه من يعرف غيره ، أو أعرض عن غيره .

وبعض الناس يكون كلما كان الطريق أدق وأخفى وأكثر مقدمات وأطول ، كان أنفع له ، لأن نفسه إعتادت النظر الطويل(٣) فى الأمور الدقيقة ، فإذا كان الدليل قليل المقدمات أو كانت جلية لم تفرح نفسه به ، ومثل هذا قد تستعمل معه الطرق الكلامية المنطقية وغيرها لمناسبتها لعادته ، لا لكون العلم بالمطلوب متوقفا عليها مطلقا ، فإن من الناس من إذا عرف

---

(١) ٥٢ الطور ٣٥ .

(٢) جبير ابن مطعم بن عدى نوفل بن عبد مناف مات بالمدينة سنة ٥٨ أو ٥٩ هـ هذا الحديث عام ٢ هـ كان حينئذ مشركا ثم أسلم عام خيبر وكان من أنسب قرش لقرش .

(٣) أضيفت من « م » .

ما يعرفه جمهور الناس وعمومهم أو ما يمكن غير الأذكياء من معرفته ، لم يكن عند نفسه قد امتاز عنهم بعلم . فيجب معرفة الأمور الخفية الدقيقة الكثيرة المقدمات .

ولهذا يرغب كثير من علماء السنة فى النظر فى العلوم الصادقة الدقيقة كالجبر والمقابلة وعويص الفرائض والوصايا والدور وهو علم صحيح فى نفسه وعلم الفرائض نوعان : أحكام وحساب . فالأحكام ثلاثة أنواع علم الأحكام على مذهب بعض الفقهاء ، وهذا أولها . ويليه علم أقاويل الصحابة والعلماء فيما اختلف فيه منها ، ويليه علم أدلة ذلك من الكتاب والسنة .

وأما حساب الفرائض فمعرفة أصول المسائل وتصحيحها والمناسخات وقسمة التركات . وهذا الثانى كله علم معقول يعلم بالعقل كسائر حساب المعاملات وغير ذلك من الأنواع التى يحتاج إليها الناس ، ثم قد ذكروا حساب المجهول الملقب بحساب الجبر والمقابلة وهو علم قديم ، لكن إدخاله فى الوصايا والدور ونحو ذلك ، وأول من عرف أنه أدخله فيها محمد بن موسى الخوارزمى[1] وبعض الناس يذكر عن على بن أبى طالب أنه تكلم فيه ، أنه تعلم ذلك يهودى ، وهذا كذب على على رضى الله عنه « الدور » يقال على ثلاثة أنواع : « الدور الكونى » الذى يذكر فى الأدلة العقلية أنه « لا يكون هذا حتى يكون هذا » ، وطائفة من النظار كانوا يقولون هو ممتنع ، والصواب أنه نوعان كما يقوله الآمدى وغيره : دور قبلى ودور

(١) محمد بن موسى الخوارزمى المكنى بابى عبدالله وأصله من خوارزم . وكان منقطعا الى خزانة كتب الحكمة للمامون — وهو من أصحاب علوم الهيئة — وكان الناس قبل الرصد وبعده يعولون على زيجيه الأول والثانى ابن النديم : الفهرست (طبعة ليبزج) ، ص ٢٧٤ .

معى[1] . «فالقبلى» ممتنع وهو الذى يذكر فى العلل وفى الفاعل والمؤثر ونحو ذلك ، مثل أن يقال : (لايجوز أن يكون كل من الشيئين فاعلا الآخر ، لأنه يفضى إلى الدور) وهو أنه يكون هذا قبل ذاك وقبل هذا . والدور المعى وهو دور الشروط وأخذ المتضايفين مع الآخر مثل : (لاتكون الأبوة إلا مع البنوة ولا تكون البنوة إلا مع الأبوة .

النوع الثانى : (الدور الحكمى الفقهى) المذكور فى المسألة السريجية[2] وغيرها ، وقد أفردنا فيه مؤلفا وبينا أنه باطل عقلا وشرعا ، وبينا هل فى الشريعة شىء من هذا الدور أم لا .

الثالث : الدور الحسابى ، وهو أن يقال لا يعلم[3] هذا حتى يعلم هذا ، (فهذا هو الذى يطلب حله[4] الجبر والمقابلة) . وقد بينا أنه يمكن الجواب عن كل مسألة شرعية جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم بدون حساب الجبر والمقابلة . وإن كان حساب الجبر والمقابلة صحيحا .

[ليست شريعة الإسلام موقوفة على شىء من علومهم]

فنحن قد بينا أن شريعة الإسلام ومعرفتها ليست موقوفة على شىء يتعلم من غير المسلمين أصلا ، وإن كان طريقا صحيحا ، بل طريق الجبر

---

(١) فى الأصل والمعنى ممكن . وفى « م » الدور المعى وهو الأصح .

(٢) المسألة السريجية مشهورة فى الطلاق بين الشافعية فالفوا فيها مؤلفات : منها رسالتان للامام الغزالى ؛ إحداهما فى وقوع الطلاق وهى المسماه بـ « غاية الغور فى دراية الدور » وهى بسيطة . والثانية فى عدم وقوعه وسماها « الغور فى الدور » رجع منها واعتذر عن كشف انطون .

(٣) الأصل لا يوهم — أولا لايعلم .

(٤) في الاصل الحساب والجبر — حساب الجبر وهو الاصح .

والمقابلة فيها تطور ، يغنى الله عنه بغيره كما ذكرنا فى المنطق . وهكذا كل ما بعث به النبي صلى الله عليه وسلم مثل العلم بجهة القبلة والعلم بمواقيت الصلاة والعلم بطلوع الفجر والعلم بالهلال ، فكل القبلة هذا يمكن العلم به بالطرق التى كان الصحابة والتابعون لهم باحسان يسلكونها ولا يحتاجون معها إلى شيء آخر . وإن كان كثير من الناس قد أحدثوا طرقا أخر ، وكثير منهم يظن أنه لا يمكن معرفة الشريعة إلا بها . وهذا من جهلهم .

كما يظن طائفة من الناس أن العلم بالقبلة لا يمكن إلا بمعرفة (أطوال البلاد وعروضها) ، وهو إن كان علما صحيحا حسابيا يعرف بالعقل ، لكن معرفة المسلمين بقبلتهم ليست موقوفة على هذا ، بل قد ثبت عن صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم إنه قال : (ما بين المشرق والمغرب قبلة) . قال الترمذى : حديث صحيح . ولهذا كان عند جماهير العلماء أن المصلى ليس عليه أن يستدل (بالقطب) ولا بالجدى ولا غير ذلك بل إذا (من فى[1]) جعل الشام ونحوها المغرب عن يمينه والمشرق عن شماله صحت صلاته .

وكذلك لا يمكن ضبط وقت طلوع الهلال بالحساب فإنهم وإن عرفوا أن نور القمر مستفاد من الشمس وأنه إذا اجتمع القرصان عند الاستترار[2] لا يرى له ضوء فإذا فارق الشمس صار فيه النور ، فهم أكثر ما يمكنهم أن يضبطوا بالحساب كم بعد من غروب الشمس عن الشمس . هذا إذا قدر صحة تقويم الحساب وتعديله ، فإنهم يسمونه علم التقويم والتعديل لأنهم

---

(١) ليس فى الأصل وإضيفت من « م » ليستقيم المعى .

(٢) في الاصل الاستترار فى « م » الاستسرار وهو الأصوب .

يأخذون أعلا مسير الكواكب وأدناه فيأخذون معدله ، فيحسبونه فإذا قدر أنهم حرروا إرتفاعه عند مغيب الشمس . لم يكن فى هذا ما يدل على ثبوت الرؤية ولا انتفائها[١] لأن الرؤية أمر حسى لها أسباب متعددة من صفاء الهواء وكدره وارتفاع النظر وانخفاضه وحد البصر وكلاله ، فمن الناس من لا يراه . ويراه من هو أحد بصرامته ونحو ذلك فلهذا كان قدماء علماء الهيئة كبطليموس صاحب المجسطى[٢] وغيره ؛ لم يتكلموا فى ذلك بحرف وإنما تكلم فيه بعض المتأخرين مثل كوشبار الديلمى[٣] ونحوه كما رأوا الشريعة جاءت باعتبار الرؤية ، فأحبوا أن يعرفوا ذلك بالحساب ، فضلوا وأضلوا . ومن قال إنه لا يرى على اثنى عشرة درجة أو عشر ونحو ذلك ، فقد أخطأ . فإن من الناس من يراه على أقل من ذلك . ومنهم من لا يراه على ذلك ، فلا العقل اعتبروا ولا الشرع عرفوا . لهذا أنكر ذلك عليهم حذاق صناعتهم .

ثم قال : فصورة القياس لا تدفع صحتها ، لكن تبين أنه يستفاد منه .

فصل : القياس مع صحته لا يستفاد به علم بالموجودات :

كما أن اشتراطهم للمقدمتين دون الزيادة والنقص شرط باطل . فهو وإن حصل به يقين فلا يستفاد بخصوصه يقين مطلوب بشىء من الموجودات فيقول إن صورة (القياس) اذا كانت موادة معلومة لاريب أنه يفيد اليقين إذا قيل كل أ ب وكل ب ج ، وكانت المقدمتان معلومتين ، فلاريب أن هذا التأليف يفيد العلم بأن كل أ ج ، لكن يقال ماذكروه من كثرة الأشكال وشرط نتاجها طويل

---

(١) فى الاصل انتفاؤها والصواب انتفائها .

(٢) بطلموس القلوذى الحكيم الفلكى الذى نبغ بالاسكندرية فى القرن الثانى المسيحى .

(٣) هو أبو الحسن كوشيار بن لبان الجيلى كما سماه [كشف الظنون] قال ابن القيم فى مفتاح دار السعادة الكوشيار بن ياسر بن الديلمى . مات فى حدود سنة ٣٩٠ هـ .

قليل الفائدة كبير التعب ، . . . . (١)

فانه متى كانت المادة صحيحة أمكن تصويرها بالشكل الأول الفطرى . فبقية الإشكال لا تحتاج إليها ، وهى إنما تفيد بالرد إلى الشكل الأول ، إما بابطال النقيض الذى يتضمنه قياس (الخلف) . وإما بالعكس المستوى أو عكس النقيض ، فان ثبوت أحد المتناقضين يستلزم نفى الآخر ، إذا روعى التناقض من كل وجه ، فهم يستدلون بصحة القضية على بطلان نقيضها وعلى ثبوت عكسها المستوى وعكس نقيضها ، بل تصور الذهن لصورة الدليل يشبه حساب الإنسان لما معه من الرقيق والعقار .

والفطرة تتصور القياس الصحيح من غير تعليم . وإن الناس بفطرهم يتكلمون بالأنواع الثلاثة : التداخل ، والتلازم ، والتقسيم ، كما يتكلمون بالحساب ونحوه والمنطقيون يسلمون ذلك .

والحاصل أنا لا ننكر أن (القياس) يتحصل به علم إذا كانت مواده يقينية ، لكن نقول : إن العلم الحاصل به لا يحتاج فيه إلى (القياس المنطقى) بل يتحصل بدون ذلك فلا يكون شىء من العلم متوقفاً على هذا (القياس) وتبين المواد اليقينية التى ذكروها لا يحصل بها علم بالأمور الموجودة ، فلا يتحصل(٢) بها مقصود تزكو به النفوس .

بل ولا علم بالحقائق الموجودة فى الخارج على ماهى عليه إلا من جنس ما يحصل (بقياس التمثيل) فلا يمكن قط أن يتحصل(٣) بالقياس الشمولى المنطقى الذى يسمونه (البرهان) علم إلا وذلك يحصل (بقياس التمثيل) الذى يستضعفونه . فإن ذلك القياس لا بد فيه من قضية

---

(١) عبارة طويلة مكتوبة خطا ولا يمكن فهمها .

(٢) فى « م » يحصل . (٣) فى « م » يحصل .

كلية . والعلم بكون الكلية كلية ، لا يمكن الجزم به إلا مع الجزم بتماثل فأراده فى القدر المشترك . وهذا يحصل بقياس التمثيل .

ونحن نبين ذلك بوجوه :

الأول أن المواد اليقينية[1] قد حصروها فى الأصناف المعروفة عندهم ، أحدها الحسيات : ومعلوم أن الحس لا يدرك أمراً كليا عاما أصلا فليس فى الحسيات المجردة قضية كلية عامة تصلح أن تكون مقدمة فى (البرهان اليقينى) وإذا مثلو ذلك : بأن النار تحرق ونحو ذلك ، لم يكن لهم علم بعموم هذه القضية . وإنما يفهم بالتجربة والعادة التى هى من جنس (قياس التمثيل) . وإن علم ذلك بواسطة اشتمال النار على قوة محرقة ، فالعلم بأن كل نار لا بد فيها من هذه القوة هو أيضا حكم كلى ، وإن قيل : إن الصورة النارية لا بد أن تشتمل على هذه القوة ، وأن مالا قوة له ليس بنار . فهذا الكلام إن صح لا يفيد الجزم بأن كل ما فيه هذه القوة يحرق ما لاقاه (يحترق)[2] وإن كان هذا هو الغالب ، فهذا يشترك فيه قياس ، والتمثيل والشمول والعادة والاستقراء الناقص . إذا سلم لهم ذلك . كيف وقد علم أنها لا تحرق السمندل والياقوت والأجسام المطلية بأمور مصبوغة .

ولا أعلم فى القضايا الحسية كلية لا يمكن نقضها ، مع أن القضية الكلية ليست حسية ، وإنما القضية الحسية . أن هذه النار تحرق فإن الحس لا يدرك الأشياء خاصا ، وأما[3] الحكم العقلى فيقولون : إن النفس عند رؤيتها هذه المعينات مستعدة لأن[4] تفيض عليها قضية كلية بالعموم ومعلوم أن هذا من جنس قياس التمثيل ، ولا يوثق بعمومه إن لم يعلم أن الحكم العام لازم

---

(١) فى «م» العينات (٢) لعل هنا سقطا هو ـ يحترق .

(٣) فى الاصل وان ولعلها واما وفى م : وأما (٤) فى الاصل لاـ والصواب لان

القدر المشترك . وهذا إذا علم ، علم فى جميع المعينات . فلم يكن العلم بالمعينات موقوفا على هذا ، مع أنه ليس من القضايا العاديات ، قضية كلية لا يمكن نقضها باتفاق العقلاء .

الثانى : الوجدانيات الباطنة . كإدراك كل أحد جوعه وألمه ولذته ، وهذه كلها جزئيات ، بل هذه لا يشترك الناس فى إدراك كل جزء منها ، كما قد يشتركون فى إدراك بعض (الحسيات) المنفصلة كالشمس والقمر ، فنها من الخصوص فى المدرك والمدرك ما ليس فى (الحسيات المنفصلة) ، وإن اشتركوا فى نوعها فهى تشبه (العاديات) . ولم يقيموا حجة على وجوب تساوى النفوس فى هذه الأحوال بل ولا عن النفس الناطقة ، أنها مستوية الأفراد .

الثالث : المجربات[١] وهى كلها جزئية . فإن التجربة[٢] إنما تقع على أمور معينة ، وكذلك المتواترات فإن المتواتر إنما هو ما علم بالحس من مسموع أو مرئى ، فالمسموع قول معين ، والمرئى جسم معين أو لون معين أو عمل معين أو أمر معين ، وأما الحدسيات[٣] إن جعلت يقينية فهى نظير[٤] المجربات إذ الفرق بينهما لا يعود إلى العموم والخصوص ، وإنما يعود إلى (أن) المجربات تتعلق بما هو من أفعال المجربين والحدسيات (لا)[٥] تكون عن أفعالهم وبعض الناس يسمى الكل تجريبيات[٦] فلم يبق

---

(١) فى الأصل المحرمات ـ وهو خطأ نسخى ظاهر والصواب ـ المجربات

(٢) فى الأصل الجزئية والصواب التجربة .

(٣) فى الأصل الحديثيات والصواب ـ الحدسيات .

(٤) فى الأصل نظر ـ والصواب ـ نظير

(٥) أضفتها ليستقيم المعنى وسقطت فى «م»

(٦) فى الأصل بجزئيات ولعلها بجزئيات وفى «م» تجريبيات

عندهم إلا « الأوليات » التى هى البديهيات العقلية ، « والأوليات الكلية » إنما هى قضايا مطلقة فى الأعداد والمقادير ونحوها مثل قولهم . (الواحد نصف الاثنين) ، (والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية) ونحو ذلك . وهى مقدرات فى الذهن ليست فى الخارج كلية .

فقد تبين أن القضايا الكلية البرهانية التى يجب القطع بكليتها التى يستعملونها فى قياسهم لا يستعمل فى شىء من الأمور الموجودة ، وإنما تستعمل فى مقدرات ذهنية ، فإذن لا يمكنهم معرفة الأمور الموجودة المعينة بالقياس البرهانى ، وهذا هو المطلوب ولهذا لم يكن لهم علم بحصر أقسام الموجود[1] بل أرسطو لما حصر أجناس الموجودات فى المقولات العشر : الجوهر والكم والكيف والاين ومتى والوضع وأن يفعل وأن ينفعل والملك (والإضافة[2] اتفقوا على أنه لا سبيل إلى معرفة صحة هذا الحصر) .

الوجه الثانى : إنما يقال إذا كان لابد فى كل قياس من قضية كلية فتلك القضية الكلية لابد أن تنتهى إلى أن تعلم بغير قياس ، وإلا لزم الدور والتسلسل فإذا كان لابد أن تكون لهم قضايا كلية معلومة بغير قياس فيقول: ليس فى الموجودات ما تعلم له الفطرة قضية كلية بغير قياس ، إلا وعلمها بالمفردات المعينة من تلك القضية الكلية أقوى من علمها بتلك القضية الكلية ، مثل قولنا : (الواحد نصف الاثنين) ، والجسم لا يكون فى مكان) ، (والضدان لا يجتمعان) فإن العلم بأن هذا الواحد نصف الإثنين فى الفطرة ، أقوى من العلم بأن كل واحد نصف كل اثنين ، وهكذا

---

(١) فى «م» الوجود ص ٣٠٣

(٢) يزاد — والاضافة .

على ما يفرض من الآحاد ، فيقال : المقصود بهذه القضايا الكلية إما أن يكون العلم بالموجود الخارجي أو العلم بالمقدرات الذهنية .

أما الثاني ففائدته قليلة ، وأما الأول فما من موجود معين إلا وحكمه يعلم تعينه أظهر وأقوى من العلم به عن قياس كلي يتناوله فلا يتحصل(١) بالقياس كثير فائدة ، بل يكون ذلك تطويلا ، وإنما استعمل القياس فى مثل ذلك لأجل الغالط والمعاند فتضرب له المثل وتذكر الكلية ردا لغلطه وعناده بخلاف من كان سليم الفطرة . وكذلك قولهم : الضدان لا يجتمعان ، فأى شيئين علم تضادهما ، فإنه يعلم أنهما لا يجتمعان قبل استحضار قضية كلية بأن كل ضدين لا يجتمعان ، وما من جسم معين إلا يعلم أنه لا يكون فى مكانين قبل العلم بأن كل جسم لا يكون فى مكانين وأمثال ذلك كثير .

فما من مطلوب معين علم بهذه القضايا الكلية إلا وهو يعلم قبل أن تعلم هذه القضية ، ولا يحتاج فى العلم به اليها . وإنما يعلم بها ما يقدر فى الذهن من أمثال ذلك مما لم يوجد فى الخارج .

وأما الموجودات الخارجيه فتعلم بدون هذا القياس فيكون مبناه على قياس التمثيل الذى ينكرون أنه يقينى . فهم بين أمرين : ان اعترفوا بأن قياس التمثيل من جنس قياس الشمول ينقسم الى يقينى وظنى بطل تفريقهم ، وان ادعو الفرق بينهما وأن قياس الشمول يكون يقينيا دون التمثيل منعوا ذلك ، وبين لهم أن اليقين لا يحصل فى هذه الأمور الا أن يتحصل بالتمثيل . فيكون العلم بما لم يعلم من المفردات الموجودة فى الخارج قياسا على ما علم منها . وهذا حق لا ينازع فيه عاقل .

---

(١) فى «م» يحصل .

بل هذا من أخص صفات العقل التى فارق بها الحس لايعلم إلا معيناً ، والعقل يدركه كليا مطلقا ، لـكن بواسطة التمثيل ، ثم يدركها كلها مع غروب(١) الأمثلة المعينة عنه ، لـكن هو فى الأصل إنما بعد عن(٢) الذهن المفردات(٣) المعينة . فقد يغلط كثيراً ، بأن يجعل الحكم إما أعم وإما أخص ، وهذا يعرض للناس كثيراً ، حيث يظن أن ما عنده من القضايا الـكلية صحيح ، ويكون عند التحقيق ليس كذلك ، وهم يتصورون الشىء بعقولهم ، ويكون مايتصوره معقولا بالعقل ، فيتكلمون عليه ويظنون أنهم تـكلموا فى ماهية مجرده بنفسها من حيث هى ، من غير أن تـكون ثابتة فى الخارج ولا فى الذهن فيقولون : الإنسان من حيث هو هو ، والوجود من حيث هو هو والسواد من حيث هو هو ونحو ذلك .

ويظنون أن هذه الماهيه التى جردوها عن جميع القيود السلبية والثبوتية محققة فى الخارج على هذا النحو ، وذلك غلط كغلط أولهم(٤) فيما جردوه من العدد والمثل الأفلاطونية وغيرها ، بل هذه المجردات لاتكون إلا مقدرة فى الذهن وليس كل(٥) ما فرضه الذهن أمكن وجوده فى الخارج ، وهذا الذهن يسمى (الإمكان الذهنى) . فإن (الإمكان) على وجهين ذهنى ، وهو أن يعرض الشىء على الذهن فلم يعلم إمتناعه . بل يقول يمكن هذا ، لالعلمه بإمكانه بل لعدم علمه بإمتناعه (مع)(٦) أن ذلك الشىء قد يكون : ممتنعا فى الخارج . وخارجى : وهو أن يعلم إمكان الشىء فى الخارج ، وهذا يكون : بأن يعلم وجوده فى الخارج أو وجود نظيره ، أو وجود ماهو أبعد عن

---

(١) فى «م» عزوب ص ٣٢٧
(٢) فى «م» عهد
(٣) فى الاصل المفردات ـ ولعلها المفردات
(٤) فى «م» أو ليهم ص ٣١٧
(٥) فى الأصل ـ كلما ـ والصواب كل مالو .
(٦) أضفت «مع» ليستقيم المعنى وكذلك فى

الوجود منه ، فإذا كان الأبعد عن قبول الوجود موجوداً ممكن الوجود ، فالأقرب إلى الوجود منه أولى .

[طريقة القرآن فى بيان إمكان المعاد]

وهذه طريقة القرآن فى بيان إمكان المعاد . فقد بين ذلك بهذه الطريقة فتارة يخبر عمن أماتهم ، ثم أحياهم . كما أخبر عن قوم موسى الذين قالوا : (أرنا الله جهرة)قال (فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ، ثم بعثنا كم من بعد موتكم[1]) وعن (الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت[2] فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم[3]) وعن (الذى مر على قرية فأماته الله مائة عام ثم بعثه[4]) وعن إبراهيم إذ قال رب أرنى كيف تحيي الموتى[5] القصة . وكما أخبره عن المسيح عليه السلام أنه كان يحيي الموتى باذن الله[6] وعن أصحاب الكهف : أنهم بعثوا بعد ثلاثمائة سنة وتسع سنين[7] .

وتارة يستدل على ذلك بالنشأة الأولى فان الإعادة أهون من الإبتداء كما فى قوله (إن كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب[8] الآية)وقوله (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة[9] . قل الذى فطركم اول مرة[10] وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده ، وهو أهون عليه[11] .

---

(١) ٤ النساء ١٥٣ (٢) غير موجودة فى الأصل(٣) ٢ البقرة ٢٤٣ (٤) اشارة إلى الآية « أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها » البقرة ٢٥٩، (٥) اشارة إلى الآية « وإذا قال إبراهيم ربى أرنى كيف تحى الموتى » البقرة ٢٦٠ . (٦) إشارة إلى الآية « أو برىء الأكمه والأبرص باذن الله واحيى الموتى باذن الله ٣ آل عمران ٤٨ . (٧) إشارة إلى الآية « ولبثوا فى كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا » ١٨ الكهف ٢٥ . (٨) ٢٢ الحج ٥ (٩) ٣٦ يس ٧٩.
(١٠) ١٧ الاسراء ٥١ .
(١١) ٣٠ الروم ٦٧

وتارة يستدل بذلك على خلق السموات والأرض ، فان خلقهما أعظم من إعادة الإنسان كما فى قوله : (أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحى الموتى[1]) .

وتارة يستدل على إمكانه بخلق النبات كما فى : (وهو الذى يرسل الرياح بشرا . . إلى قوله : كذلك يخرج الموتى[2]) .

فقد تبين أن ماعند أئمة النظار أهل الكلام والفلسفة من الدلائل العقلية على المطالب الإلهية ، فقد جاء القرآن بما فيها من الحق وما هو أبلغ وأكمل منها على أحسن وجه، مع تنزهه عن الأغاليط الكثيرة الموجودة عند هؤلاء فان خطأهم فيها كثير جداً ، ولعل ضلالهم أكثر من هداهم وجهلهم أكثر من علمهم .

ولهذا قال أبو عبد الله الرازى فى آخر عمره فى كتابه (أقسام اللذات) لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية. فما رأيتها تشفى عليلا ولاتروى غليلا ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن إقرأ فى الإثبات (الرحمن على العرش استوى[3]) (إليه يصعد الكلم الطيب[4]) واقرأ فى النفى (ليس كمثله شىء[5] . ولا يحيطون به علما[6]) ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى .

والمقصود أن الإمكان الخارجى يعرف بالوجود لا بمجرد عدم العلم بالإمتناع كما يقوله طائفة منهم الآمدى . وأبعد من إثبات[7] الإمكان الخارجى بالإمكان الذهنى مايسلكه المتفلسفة كابن سينا من إثبات[8]

---

(١) ٤٦ الاحقاف ٣٣ (٢) الاعراف ٥٧

(٣) ١٠ طه ٥ (٤) ٣٥ فاطر ١٠ (٥) ٤٢ الشورى ١١ (٦) ٢ طه ١١٠

(٧) فى الأصل اثباته وكذلك م وهو خطأ والصواب إثبات ـ ولعلها إثبات .

(٨) فى الاصل باب ـ ولعلها إثبات .

الإمكان الخارجي بمجرد إمكان تصوره فى الذهن ، كما أنهم لما أرادوا إثبات موجود فى الخارج معقول ، لايكون محسوساً بحال ، استدلوا على ذلك بتصور الإنسان الكلى المطلق المتناول للأفراد الموجودة فى الخارج ، وهذا إنما يفيد إمكان وجود هذه المعقولات فى الذهن ، فان الكلى لا يوجد كليا إلا فى الذهن ، فان طرق هؤلاء فى إثبات الإمكان الخارجي من طريقة القرآن.

ثم انهم تمثل بهذه الطرق الفاسدة يريدون خروج الناس عما فطروا عليه من المعارف اليقينية والبراهين العقلية ، وما جاءت به الرسل من الأخبار الإلهية عن الله واليوم الآخر .

ويريدون أن يجعلوا مثل هذه القضايا الكاذبة والخيالات الفاسدة أصولا عقلية يعارض بها ما أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه من الآيات ، ومافطر الله عليه عباده . وماتقوم عليه الأدلة العقلية التى لاشبهة فيها .

وأفسدوا بأصولهم العلوم العقلية والسمعية ، فان مبنى العقل على صحتها وسلامتها ، ومبنى السمع على تصديق الأنبياء صلوات الله عليهم . يحملون للناس الأمرين ، فدلوهم على الأدلة العقلية التى بها تعلم المطالب التى يمكنهم علمهم بها بالنظر والاستدلال . وأخبروهم مع ذلك من تفاصيل الغيب بما يعجزون عن معرفته بمجرد نظرهم واستدلالهم .

وليس تعليم الأنبياء صلوات الله عليهم مقصورا على مجرد الخبر ، كما يظنه كثير ، بل هم بينوا من البراهين العقلية التى بها تعلم العلوم الإلهية ، مالا يوجد عند هؤلاء البتة . فتعليمهم صلوات الله عليهم جامع للأدلة العقلية والسمعية .

وهؤلاء على الفساد والقصور مع تأثير نفوسهم من الكبر الذى ماهم بالغيه ، كما قال تعالى (الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان آتاهم

إن فى صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله إنه السميع البصير (١)»
وقال : (الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار (٢)) وقال : (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون (٣)).
ومثل هذا كثيراً من القرآن . وقد ألف كتاب تعارض الشرع والعقل (٤) .

ولهذا لما كانوا يتصورون فى أذهانهم ما يظنون وجوده فى الخارج كان أكثر علومهم مبنيا (٥) على ذلك فى الإلهى والرياضى .

وإذا تأمل الخبير بالحقائق كلامهم فى أنواع علومهم ، لم يجد عندهم علما بمعلومات موجودة بالخارج ، إلا القسم الذى يسمونه الطبيعى ، وما يتبعه من الرياضى المجرد فى الذهن ، فهو الحكم بمقادير ذهنية لا وجود لها فى الخارج والذى سموه علم ما بعد الطبيعة إذ تدبر ، لم يوجد فيه علم بمعلوم موجود فى الخارج وإنما تصوروا اموراً مقدرة فى أذهانهم لا حقيقية لها فى الخارج ولهذا (كان) (٦) منتهى نظرهم وآخر فلسفتهم وحكمتهم هو الوجود المطلق الكلى والمشروط بسلب جميع الأمور الوجودية .

والمقصود أنهم كثيراً ما يدعون فى المطالب البرهانية والأمور العقلية ما يكونون قدروه فى أذهانهم . ويقولون نحن نتكلم فى الأمور الكلية والعقليات المحضة . وإذا ذكر لهم شيئا قالوا نتكلم فيما هو أعم من ذلك ، وفى الحقيقة من حيث هى هى ، ونحو هذه العبارات فيطالبون بتحقيق ما ذكروه

---

(١) ٤٠ المؤمن ٥٦ (٢) المؤمن آية : ٣٥ (٣) سورة المؤمن آية : ٨٣
(٤) فى م . وقد بسطنا القول فيه فى بيان درء تعارض من الشرع والعقل والمقصود به كتاب موافقة صريح العقل لصريح النقل (٥) فى الأصل مبنى والصواب مبنيا.
(٦) كان إضافة من م .

فى الخارج ، ويقال : بينوا هذا أى شىء هو ؟ فهنالك يظهر جهلهم . وإنما يقولون هو أمر مقدر فى الأذهان لاحقيقة له فى الأعيان مثل أن يقال لهم : إذكروا مثال ذلك والمثال أمر جزئى ، فإذا عجزوا عن التمثيل وقالوا : نحن فنتكلم فى الأمور الكلية فاعلم أنهم يتكلمون بلا علم . وفيما لايعلمون أن له معلوما فى الخارج ، بل فيما ليس له به معلوم فى الخارج ، وفيما يمتنع أن يكون له معلوم فى الخارج ، وإلا فالعلم بالأمور الموجودة الا إذا كان كليا كانت معلوماته ثابته فى الخارج .

وقد كان الخسروشاهى (١) من أعيانهم ومن أعيان أصحاب الرازى ، وكان : يقول ما عثرنا إلا على هذه الكليات ، وكان قد وقع فى حيرة وشك حتى كان يقول : والله ما أدرى ما أعتقد ، والله ما أدرى ما أعتقد .

والمقصود أن الذى يدعونه من الكليات ، هو إذا كان علما ، فهو مما يعرف بقياس التمثيل لايقف على القياس المنطقى الشمولى أصلا ، بل مايدعون ثبوته بهذا القياس ، تعلم أفراده التى يستدل عليها بدون هذا القياس ، وذلك أيسر وأسهل . ويكون الاستدلال عليها بالقياس الذى يسمونه البرهانى استدلالا على الأجلى بالأخفى .

وهم يعيبون فى صناعة الحد أن يعرف الجلى بالخفى ، وهذا فى صناعة البرهان أشد عيبا ؟ فان البرهان لايراد به إلا بيان المدلول عليه وتعريفه وكشفه وإيضاحه ، فإذا كان هو أوضح وأظهر ، كان بياناً للجلى بالخفى .

قال : ثم إن الفلاسفة أصحاب هذا المنطق البرهانى الذى وضعه أرسطو وما يتبعه من الطبيعى والإلهى ليسوا أمة واحدة ، بل أصناف متفرقون وبينهم من التفرق والإختلاف مالا يحصيه إلا الله ، أعظم مما بين الملة

---

(١) الخسروشاهى . شمس الدين عبد الحميد ابن عيسى الخسروشاهي وخسروشاه ـ ضيعة قريبه من تبريز توفى سنة ٦٥٢ هـ عيون الانباء حـ ٢ ص ١٧٣ .

الواحدة كاليهود [١] والنصارى أضعافا مضاعفه ، فإن القوم كلما بعدوا عن اتباع [٢] الكتب والرسل كان أعظم فى تفرقهم واختلافهم ، فإنهم يكونون أضل ، كما فى الحديث الذى رواه الترمذى عن أبى أمامة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أتوا الجدل) ثم قرأ قوله تعالى (ماضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون) [٣] إذ لا يحكم بين الناس فيم تنازعوا إلا فى كتاب منزل ونبى مرسل كما قال تعالى (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه [٤] .. الآية) وقال (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط [٥]) وقال (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول [٦] .. الآية) وقد بين الله فى كتابه من الأمثال المضروبة والمقاييس العقلية ما يعرف به الحق والباطل وأمر الله بالجماعة والائتلاف ونهى عن الفرقة والإختلاف وأخبر أن أهل الرحمة لا يختلفون فقال (وما يزالون مختلفين إلا من رحم ربك [٧]) ولهذا يوجد أتبع الناس للرسول أقل إختلافا من جميع الطوائف المنتسبة للسنة وكل من قرب [٨] للسنة كان أقل إختلافا ممن بعد عنها كالمعتزلة والرافضة فتجدهم أكثر الطوائف إختلافا .

وأما اختلاف الفلاسفة فلا يحصره أحد . وقد ذكر الإمام أبو الحسن الأشعرى فى كتاب المقالات ، مقالات غير الإسلاميين ، فأتى بالجم الغفير سوى ما ذكره الفارابى وابن سينا وكذلك القاضى أبو بكر بن الطيب فى

---

(١) فى الأصل ـ فاليهود ـ ولعلها كاليهود (٢) فى الأصل ، انتهاج وفى م ابتاع
(٣) ٤٣ الزخرف ٥٨ (٤) البقرة آية : ٢١٣ (٥) ٥٧ الحديد ٢٥ (٦) ٤ النساء ٥٩
(٧) ٤٣ هود ١٠ و ١١ (٨) فى الاصل من قريب ولعلها من قرب

كتاب الدقائق (١) الذى رد فيه على الفلاسفة والمنجمين ورجح فيه مذاهب (٢) المتكلمين من العرب على منطق اليونان . وكذلك متكلمة المعتزلة والشيعة وغيرهم فى ردهم على الفلاسفة . وصنف الغزالى كتاب التهافت فى الرد عليهم .

وما زال نظار المسلمين يصنفون فى الرد عليهم فى المنطق ويبينون خطأهم فيما ذكروه فى الحد والقياس جميعاً ، كما يبينون خطأهم فى الإلهيات وغيرها ولم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت (٣) إلى طريقهم بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيبونها ويعيبون فسادها . وأول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالى وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره . وهذا الرد عليهم مذكور فى كثير من كتب الكلام .

[رد أشكال القياس إلى الشكل الأول]

وفى كتاب الآراء والديانات لأبى محمد الحسن بن موسى النوبختى (٤) فصل جيد من ذلك ، فإنه بعد أن ذكر طريقة أرسطو فى المنطق قال: وقد اعترض قوم من متكلمى أهل الإسلام على أوضاع المنطقيين هذه ، وقالوا : ماقول صاحب المنطق إلى القياس لا يبنى من مقدمة واحدة . فغلط . لأن القائل إذا أراد مثلا أن يستدل على أن الإنسان جوهر ، فله أن يستدل على نفس

---

(١) كتاب الدقائق للبقلانى من أهم الكتب فى تاريخ الفكر الإسلامى ـ رد فيه الباقلانى على فلاسفة اليونانى وعلى مخالفى الاسلام عامة ـ وسبق الغزالى سبقا تاما فى محاولته المشهورة فى «التهافت» (٢) فى م . منطق (٣) الاصل ـ يلتفتون وكذلك فى م

(٤) الحسن بن موسى النوبختى أبو محمد الحسن بن موسى بن أخت أبي سهل بن نوبخت يقول ابن النديم « متكلم فيلسوف كان يجتمع اليه جماعة من النقلة لكتب الفلسفة مثل أبى عثمان الدمشقى وثابت وغيرهم — له من الكتب ـ كتاب الآراء والديانات ولم يتمه » الفهرست ص ٧٧ : ولم يذكر ابن النديم تاريخ وفاته .

الشيء المطلوب من غير تقديم المقدمتين ، بأن يقول الدليل على أن الإنسان جوهر أنه يقبل المتضادات فى أزمان مختلفة : وليس يحتاج إلى مقدمة ثانية وهى أن يقول : إن كل قابل للمتضادات فى أزمان مختلفة جوهر ، لأن الخاص داخل فى العام ، فعلى أيهما دل ، واستغنى عن الآخر : وقد يستدل الإنسان إذا شاهد الأثر أن له مؤثراً ، والكتابة أن لها كاتبا ، من غير أن يحتاج فى استدلاله على صحة ذلك إلى مقدمتين .

قالوا فنقول : إنه لابد من مقدمتين . فإذا ذكرت إحداهما استغنى بمعرفة المخاطب عن الأخرى ، فترك ذكرها . لأنه مستغن عنها .

قلنا لسنا نجد مقدمتين كليتين يستدل ، بهما على صحة نتيجة لأن القائل إذا قال : الجوهر لكل حى ، والحياة لكل إنسان ، فتكون النتيجة أن الجوهر لكل إنسان فسواء فى العقول قول القائل : الجوهر لكل حى . وقوله لكل إنسان .

ولا يجدون فى المطالب العلمية أن المطلوب يقف على مقدمتين بينتين(١) بأنفسهما ، وإذا كان الأمر كذلك ، كانت إحداهما كافية ، ونقول لهم : أرونا مقدمتين أوليتين لا تحتاجان إلى برهان يتقدمهما ، يستدل بهما على شيء مختلف فيه . وتكون المقدمتان فى العقول أولى بالقبول من النتيجة ، فإذا كنتم لاتجدون ذلك ، بطل ما ادعيتموه .

قال النوبختى : وقد سألت غير واحد من رؤسائهم أن يوجدنيه ، فما أوجدنيه(٢) فما ذكروه أرسطاطاليس غير موجود ولا معروف قال : فأما ما ذكره بعد ذلك من الشكلين الباقيين ، فهما غير مستعملين على ما بناهما

---

(١) هذه الكلمة غير ظاهرة فى الأصل ولعلها بينتين وفى أ وليتين .

(٢) فى م . أن يوجد بينه ، فما أوجد بينه

عليه . وإذا كان يصحان بقلب(١) مقدماتهما حتى تعود(٢) إلى الشكل الأول، فالشكل الأول هو الكلام منهما . . انتهى

قال ابن تيمية : ومقصوده أن سائر الأشكال إنما تنتج بالرد إلى الشكل الأول على ما تقدم بيانه فسائر الأشكال ونتاجها منه كلفة ومشقة ، ومع أنه لاحاجة إليها ، فإن الشكل الأول يمكن أن يستعمل . جميع المواد الثبوتية والسلبية الكلية والجزئية . وقد علم انتفاء فائدته ، فانتفاء فائدة فروعه التي لاتفيد إلا بالرد إليه أولى وأخرى .

والمقصود أن هذه الأمة ولله الحمد لم يزل فيها من يتفطن لما فى كلام أهل الباطل ويرده . ولهم لما هداهم الله به يتوافقون فى قبول الحق ورد الباطل رأيا ورواية من غير تشاعر ولا تواطؤ .

وهذا الذى نبه عليه هؤلاء النظار يوافق مانبهنا عليه ، وتبين أنه يمكن الاستغناء عن القياس المنطقى ، بل يكون استعماله تطويلا وتكثيرا للفكر والنظر والكلام بلا فائدة .

[القضايا الكليه العامة]

الوجه الثالث : أن القضايا الكلية العامة لاتوجد فى الخارج كلية عامة ، وإنما تكون كلية فى الأذهان لا فى الأعيان . وأما الموجودات فى الخارج فهى أمور معينة . كل موجود له حقيقة تخصه . متميز بها عما سواه لا يشركه فيها غيره ، فحينئذ لايمكن الاستدلال بالقياس على خصوص وجود معين . وهم معترفون بذلك . وقائلون إن القياس لايدل على أمر معين وقد يعبرون عن ذلك بأنه لايدل على جزئى وإنما يدل على كلى فإذن القياس لا يفيد

---

(١) فى الاصل تقلت وفى م بقلب وهذا واضح (٢) فى الاصل تعودان والصواب تعودا

معرفة أمر موجود بعينه . وكل موجود فانما هو موجود بعينه ، فلا يفيد معرفة شيء من حقائق الموجودات . وإنما يفيد أموراً كلية مطلقة مقدرة فى الأذهان لا محققة فى الأعيان .

فما يذكره النظار من الأدلة القياسية التى يسمونها براهين على إثبات الصانع سبحانه لا يدل شيء منها على عينه . وإنما يدل على أمر مطلق لا يمنع من وقوع الشركة فيه .

فإذا قال : هذا محدث ، وكل محدث فلا بد له من محدث ، وإنما يدل هذا على محدث مطلق كلى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وإنما تعلم عينه بعلم آخر يجعله الله فى القلوب ، وهم معترفون بهذا لأن النتيجة لا تكون أبلغ من المقدمات ، والمقدمات فيها قضية كلية لا بد من ذلك . والكلى لا يدل على معين .

[الآيات]

وهذا بخلاف ما يذكره الله فى كتابه من الآيات[1] كقوله تعالى (إن فى خلق السموات والأرض .. الآية [2]) إلى غير ذلك يدل على المعين كالشمس التى هى آية النهار . والدليل أعم من القياس فإن الدليل قد يكون بمعين[3] على معين . كما يستدل بالنجم وغيره من الكواكب على الكعبة . فالآيات تدل على نفس الخالق سبحانه ، لا على قدر مشترك بينه وبين غيره فإن كل ما سواه مفتقر إليه ، فيلزم من وجوده وجود عين الخالق نفسه .

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص ١١ (٢) ٢ البقرة ١٠٩ .
(٣) فى الاصل معينا وفى م . بمعين وهو الاصوب .

[عود إلى اليقين والظن]

الوجه الرابع : أن الحد الأوسط المكرر فى قياس الشمول وهو الخمر من قولك : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، هو مناط الحكم فى قياس التمثيل ، وهو القدر المشترك الجامع بين الأصل والفرع ، فالقياسان متلازمان ، كل[1] ما علم بهذا القياس ، يمكن علمه بهذا القياس . ثم إن كان الدليل قطعياً فهو قطعى فى القياسين ، أو ظنياً فظنى فيهما . وأما دعوى من يدعى من المنطقيين وأتباعهم أن اليقين إنما يحصل بقياس الشمول دون التمثيل فهو قول فى غاية الفساد ، وهو قول من لم يتصور حقيقة القياسين .

وقد يعلم بنص على أن كل مسكر حرام ، كما ثبت فى الحديث الصحيح وإذا كان كذلك ، لم يتعين قياس الشمول لإفادة الحكم بل ولا قياس من الأقيسة . فإنه قد يعلم بلا قياس ، فبطل قولهم لا علم تصديق إلا بالقياس المنطقى كما تقدم .

والمقصود هنا : بيان قلة منفعة أو عدمها . فإن المطلوب إن كان ثم قضية علمت من جهة الرسول تفيد[2] العموم وهو أن كل مسكر حرام حصل مدعاه . فالقضايا الكلية المتلقاة عن الرسول تفيد العلم فى المطالب الإلهية :

وأما ما يستفاد من علومهم فالقضايا الكلية فيه إما متيقنة وإما أنها بمنزلة قياس التمثيل ، وإما أنها لا تفيد العلم بالموجودات المعينة ، بل بالمقدرات الذهنية كالحساب والهندسة ، فإنه وإن كان ذلك يتناول ما وجد على ذلك المقدار فدخول المعين فيه لا يعلم بالقياس بل بالحس ، فلم يكن القياس محصلاً للمقصود ويكون مما لا اختصاص لهم بها ، بل يشترك فيها سائر الأمم بدون حضور منطقهم بالبال مع استواء قياس التمثيل وقياس الشمول وإثبات العلم.

---

(١) في الاصل كلما ولعلها كل ما (٢) في الاصل يفيده — ولعلها تفيد .

بالصانع والنبوات ليس موقوفا على الأقيسة . بل يعلم بالآيات الدالة على شيء معين لا شركة فيه ويحصل بالعلم الضروري الذي لا يفتقر إلى نظر[1] وما يحصل منها بالشمول فهو بمنزلة ما يحصل بالتمثيل أمر كلي ، لا يحصل به العلم بما يختص به الرب ، وما يختص به الرسول إلا بانضمام علم آخر إليه .

[بديهة ثبوت بعض الأحكام لبعض الأفراد]

الوجه الخامس : أن يقال هذا القياس الشمولي وهو العلم بثبوت الحكم لكل فرد من الأفراد ـ فنقول قد علم ؟[2] ويسلمون أنه لابد أن يكون العلم بثبوت بعض الأحكام لبعض الأفراد بديهيا ، فإن النتيجة إذا افتقرت إلى مقدمتين فلابد أن ينتهي الأمر إلى مقدمتين تعلمان[3] بدون مقدمتين وإلا لزم الدور أو التسلسل الباطلان وإذا فرض مقدمتان طريق العلم بهما واحد ، لم يحتج إلى القياس كالعلم بأن كل إنسان حيوان ، وكل حيوان حساس متحرك بالإرادة فالعلم بأن كل إنسان متحرك بالارادة ، أبين وأظهر . فالمقدمتان إن كان طريق العلم بهما واحد ، (وقد علمنا) فلا حاجة إلى بيانهما . وإن كان طريق العلم بهما مختلفا فمن لم يعلم إحداهما احتاج إلى بيانها ، ولم يحتج إلى بيان الأخرى التي علمها . وهذا ظاهر في كل ما يقدره . فتبين أن منطقهم يعطي تضييع الزمان وكثرة الهذيان وإتعاب الأذهان .

---

(١) في الأصل نظير ـ ولعلها نظر وكذلك في م (٢) يعلم ولعلها قد علم وكذلك في م.
(٣) في الأصل تعلم وكذلك في م ص ٦٣٢ ولعلها تعلمان.

[التوصل إلى القضايا العامة]

(مقدمات القياس الكبرى)

الوجه السادس ، لاريب أن المقدمة الكبرى أعم من الصغرى أو مثلها. لاتكون أخص منها ، والنتيجة أخص من الكبرى أو مساوية لها وأعم من الصغرى أو مثلها لا تكون أخص منها . والحس يدرك المعينات أولا ، ثم ينتقل منها إلى القضايا العامة . فيرى هذا الانسان وهذا الإنسان وكل مما رآه حساس متحرك بالإرادة فيكون(١) العلم بالقضية العامة . إما أن يكون بتوسط قياس والقياس لابد فيه من قضية عامة . لزوم أن لا يعلم العام إلا بعام ، وذلك يستلزم الدور أو التسلسل،فلابد أن ينتهى الأمر إلى قضية كلية عامة معلومة بالبديهة . وهم مسلمون ذلك .

وإن أمكن علم القضية العام بغير توسط قياس ، أمكن علم الأخرى ، فان كون القضية بديهية أو نظرية ليست وصفا لازما لها يجب استواء جميع الناس فيه . بل هو أمر نسبي إضافى بحسب حال علم الناس بها فمن علمها بلا دليل كانت بديهية له ، ومن احتاج إلى نظر واستدلال كانت نظرية له ، وهكذا سائر الأمور . فاذا كانت القضايا الكلية منها ما يعلم بلا دليل ولا قياس وليس لذلك حد فى نفس القضايا بل ذلك بحسب أحوال بنى آدم ، لم يمكن أن يقال فيما علمه زيد بالقياس ، أنه لا يمكن غيره أن يعلمه بلا قياس ، بل هذا نفى كاذب .

---

(١) فى الاصل منقول ولعلها فيكون . وفى م فتقول .

قياس الشمول وقياس التمثيل متساويان

الوجه السابع : تبين فيما تقدم أن قياس الشمول يمكن جعله قياس تمثيل وبالعكس ، فإن قيل : من أين تعلم بأن الجامع يستلزم الحكم ؟ قيل : من حيث تعلم القضية الكبرى فى قياس الشمول . فاذا قال القائل : هذا فاعل محكم لفعله ، وكل محكم لفعله فهو عالم . فأى شىء ذكر فى علة هذه القضية الكلية فهو موجود فى قياس التمثيل . وزيادة أن هناك أصلا تمثل به قد وجد فيه الحكم مع المشترك . وفى الشمول لم يذكر شىء من الأفراد التى ثبت الحكم فيها ومعلوم أن ذكر الكلى المشترك مع بعض أفراده أثبت فى العقل من ذكره مجردا عن جميع الأفراد باتفاق العقلاء . ولهذا قالوا : إن العقل تابع للحس فإذا أدرك الحس الجزئيات ، أدرك العقل منها قدراً مشتركا كليا، فالكليات تقع فى النفس بعد معرفة الجزئيات المعينة ، فمعرفة الجزئيات المعينة من أعظم الأسباب فى معرفة الكليات ، فكيف يكون ذكرها مضعفا للقياس ، وعدم ذكرها موجبا لقوته ؟ وهذه خاصة العقل ، فان خاصة العقل معرفة(١) الكليات بتوسط معرفة(٢) الجزئيات . فمن أنكرها أنكر خاصة عقل الإنسان ، ومن جعل ذكرها بدون شىء من محالها المعينة ، أقوى من ذكرها مع التمثيل بمواضعها(٣) المعينة ، كان مكابرا . وقد اتفق العقلاء على أن ضرب المثل مما يعين على معرفة الكليات ، وأنه ليس الحال إذا ذكر مع المثل كالحال إذا ذكر مجردا عنه .

ومن تدبر جميع ما يتكلم فيه الناس من الكليات المعلومة بالعقل فى الطب والحساب والطبيعيات(٤) والصناعات والتجارات وغير ذلك . وجد الأمر

---

(١) « م » معرفته (٢) فى «م» معرفته (٣) فى م لمواضعها ولعلها الأصوب

(٤) أضيفت من « م » .

كذلك . والإنسان قد ينكر أمراً حتى يرى واحداً من جنسه فيقر بالنوع ويستفيد بذلك حكما كليا ولهذا يقول سبحانه (كذبت قوم نوح المرسلين[١] (كذبت عاد المرسلين[٢]) ونحو ذلك . وكل من هؤلاء إنما جاءه رسول واحد . ولكن كانوا مكذبين بجنس الرسل ، لم يكن تكذيبهم بالواحد بخصوصه[٣] .

ومن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والإختلاف .فاذا رأى الشيئين المتماثلين ، علم أن هذا مثل هذا فجعل حكمهما واحداً ، كما إذا رأى الماء والماء والتراب والتراب والهواء والهواء ثم حكم بالحكم الكلي على القدر المشترك . وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير ، وذكر المشترك كان احسن فى البيان ، فهذا قياس الطرد . وإذا رأى المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما وهذا قياس العكس .

وما أمر الله به من الاعتبار فى كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس ، فانه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم ·كان من الاعتبار أن يعلم ان من فعل مثل ما فعلوا أصابه مثل ما أصابهم فيتقى تكذيب الرسل حذراً من العقوبة ، وهذا قياس الطرد . ويعلم أن من لم يكذب الرسل لا يصيبه ذلك ، وهذا قياس العكس ، وهو المقصود من الإعتبار بالمكذبين[٤] فإن المقصود إن ثبت فى الفرع عكس حكم الأصل لا نظيره . والإعتبار يكون بهذا وبهذا قال تعالى (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب[٥]) وقال (لقد كان لكم آية فى فئتين . . . إن قوله . . . إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار[٦]) وقد قال تعالى (الله الذى انزل الكتاب بالحق والميزان[٧]) وقال (لقد أرسلنا

---

(١) ٢٦ الشعراء ١٠٥ (٢) ١٢٦ الشعراء ١٢٣ (٣) فى م لخصوصه
(٤) فى الهامش — صوابه المعذبين ولعى كذلك (٥) ١٢ يوسف ١١١
(٦) سورة آل عمران آية ١٣ (٧) ٤٢ الشورى ١٧.

رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط(١)) والميزان فسره السلف بالعدل ، وفسره بعضهم بما يوزن به وهما متلازمان. وقد أخبر تعالى أنه أنزل ذلك كما أنزل الكتاب ليقوم الناس بالقسط . فما يعرف به تماثل المتماثلات من الصفات والمقادير هو من الميزان(٢)) وكذلك ما يعرف به اختلاف المتخالفات(٣)) . فاذا علمنا أن الله تعالى حرم الخمر لما ذكره من أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وتوقع بين المؤمنين العداوة والبغضاء ثم رأينا النبيذ يماثلها فى ذلك ، كان القدر المشترك الذى هو العلة ، هو الميزان الذى أنزله له الله فى قلوبنا لنزن به هذا ونجعله مثل هذا ، فلا نفرق بين المتماثلين . فالقياس الصحيح هو من العدل الذى أمر الله به .

ومن علم الكليات من غير معرفة المعين فمعه الميزان فقط . والمقصود بها وزن الأمور الموجودة فى الخارج وإلا فالكليات لولا جزئياتها المعينة(٤) لم يكن بها اعتبار . كما أنه لولا الموزونات لم يكن بالميزان حاجة ، ولاريب أنه إذا حصر أحد الموزونين واعتبر بالآخر بالميزان كان أتم فى الوزن من أن يكون الميزان وهو الوصف الكلى المشترك فى العقل . أى شىء حضر من الأعيان المفردة وزن بها مع مغيب الآخر . ولايجوز لعاقل أن يظن أن الميزان العقلى الذى أنزله الله هو منطق اليونان لوجوه أحدها : أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان من عهد نوح وإبراهيم وموسى وغيرهم وهذا المنطق اليونانى وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمايه سنة فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن به . الثانى : أن أمتنا أهل الإسلام مازالوا يزنون الموازين العقلية . ولم نسمع سلفا يذكر هذا المنطق اليونانى . وإنما ظهر فى الإسلام

---

(١) ٥٧ الحديد ٢٥ (٢) فى الاصل الموازين — ولعلها الميزان . وكذلك فى م
(٣) فى « م » المختلفات . (٤) فى « م » المعينات .

لما عربت الكتب الرومية فى عهد دولة المأمون أو قريبا منها . الثالث . أن مازال نظار المسلمين بعد أن عرب وعرفوه ، يعيبونه ويذمونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله فى موازينهم العقلية والشرعية ، ولا يقول ليس بما انفردوا به إلا اصطلاحات(١) لفظية ، وإلا فالمعانى العقلية مشتركة بين الأمم . فانه ليس الأمر كذلك بل فيه معانى كثيرة فاسدة . ثم هذا جعلوه ميزان الموازين العقلية التى هى الأقيسة العقلية . وزعموا أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل فى فكره . وليس الأمر كذلك ، فإنه لو احتاج الميزان إلى ميزان ، لزم التسلسل . وأيضا فالفطرة إن كانت صحيحة وزنت بالميزان العقلى ، وإن كانت بليده أو فاسدة لم يزدها المنطق إلا بلادة وفساداً . ولهذا توجد عامة من يزن به علومه ، لابد أن يتخبط ولا يأتى بالأدلة العقلية على الوجه المحمود . ومتى أتى بها على الوجه المحمود أعرض عن اعتبارها بالمنطق لما فيه من العجز والتطويل وتبعيد الطريق وجعل الواضحات خفيات وكثرة الغلط والتغلط فانهم إذا عدلوا عن المعرفة النظرية(٢) العقلية للمعينات إلى أمور(٣) كلية ، وضعوا ألفاظها وصارت بجملة تتناول حقا وباطلا، يحصل(٤) بها من الضلال ما هو ضد المقصود من الموازين . وصارت هذه الموازين عائلة لا عادلة وكانوا فيها من المطففين (الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون(٥)) وأبن البخس ، بل هم بمنزلة من وزن بموازين من الله يزن بها تارة له وتارة عليه ولا يعرف أهى عادلة أم عائلة والميزان التى أنزلها الله مع الكتاب ميزان عادله تتضمن اعتباره الشىء بمثله،

---

(١) فى الاصل الاصطلاحات ولعلها — الا اصطلاحات (٢) فى م الفطرية .

(٣) فى الأصل أمية — ولعلها أمور وفي م أقيسة س ٣٨١ .

(٤) فى الاصل يصل — ولعلها يحصل (٥) ٨٤ المطففين ٢ و ٣ .

وخلافه ، فتسوى بين المتماثلين وتفرق بين المختلفين بما جعله الله فى فطر عباده وعقولهم من معرفة التماثل والاختلاف . فإذا قيل إن كان هذا مما يعرف بالعقل . فكيف جعله الله مما أرسل به الرسل ؟

قيل لأن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التى يعرفون بها التماثل والإختلاف ، فإن الرسل دلت الناس وأرشدتهم (١) إلى ما به يعرفون العدل . ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التى يستدل بها على المطالب الدينية . فليست العلوم النبوية مقصورة على الخبر بل الرسل صلوات الله عليهم بينت العلوم العقلية التى بها يتم دين الله (٢) علما وعملا . وضربت الأمثال . فكملت الفطرة بما نبهتها عليه وأرشدتها . مما كانت الفطرة معرضة عنه ، أو كانت الفطرة قد فسدت بما يحصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة فأزالت ذلك الفساد . والقرآن والحديث مملوءان (٣) من هذا ، يبين الله الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة ويبين طريق التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين وينكر على من يخرج عن ذلك كقوله (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات . . . (٤) الآية) وقوله (أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون (٥)) أى هذا حكم جائر لا عادل ، فإن فيه تسوية بين المختلفين . ومن التسوية بين المتماثلين قوله (أكفاركم خير من أولئكم (٦) الآية) وقوله) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم . . . (٧) الآية) والمقصود التنبيه على أن الميزان العقلى حق كما ذكر الله فى كتابه . وليست هى مختصة بمنطق

---

(١) فى الاصل فارشدتهم ولعلها وأرشدتهم وكذلك فى « م » .

(٢) فى «م» دبن الناس .

(٣) فى الاصل مملوء ولعلها مملوءان وفى «م» مملوء .

(٤) ٤٥ الجاثية ٢١ (٥) ٦٨ القلم ٣٥ (٦) ٥٤ القمر ٤٣ (٧) ٢ البقرة ٢١٤

اليونان ، بل هي الأقيسة الصحيحة المتضمنة للتسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، وسواء صيغ ذلك بصيغة قياس الشمول أو بصيغه قياس التمثيل وصيغ التمثيل هي الأصل وهي أكمل [١] القدر المشترك وهو الجامع .

[المادة القياسية واليقين]

الوجه الثامن : أنهم كما حصروا اليقين فى الصورة القياسية حصروه فى المادة التي ذكروها من القضايا الحسيات والأوليات والمتوترات والمجربات والحدسيات ، ومعلوم أنه لادليل على نفي ماسوى هذه القضايا .

ثم مع ذلك إنما اعتبروا فى الحدسيات [٢] والعقليات وغيرهما ماجرت العادة باشتراك بنى آدم فيه وتناقضوا فى ذلك ، فإن بنى آدم انما يشتركون كلهم فى بعض المرئيات وبعض المسموعات ، فإنهم كلهم يرون عن الشمس والقمر والكواكب ، ويرون جنس السحاب والبرق . وإن لم يكن ما يراه هؤلاء هو عين ما يراه هؤلاء [٣] وكذلك يشتركون فى سماع صوت الرعد ، وأما ما يسمعه بعضهم من كلام بعض (و [٤]) صوته ، فهذا لايشترك بنو آدم فى عينه ، بل كل قوم يسمعون مالم يسمع غيرهم . وكذا أكثر المرئيات . وأما الشم والذوق واللمس فهذا لايشترك جميع الناس فى شيء معين فيه ، بل الذي يشمونه هؤلاء ويذوقونه ويلمسونه ، ليس هو الذي يشمه ويذوقه ويلمسه هؤلاء . لكن قد يتفقان فى الجنس لا فى العين وكذلك ما يعلم بالتواتر والتجريب [٥] والحدس فانه يتواتر عند هؤلاء ويجرب هؤلاء مالم

---

(١) هكذا فى الاصل — وفي المحش — الميزان.

(٢) في م فى الحسيات (٣) لعل هنا سقطا هو — عين مايراه هؤلاء .

(٤) أضفت الواو ليستقيم المعنى.

(٥) فى الاصل العجريد ولعلها التجريب وفى «م» والعجربة من س ٣ .

يتواتر عند غيرهم ويجرب آخرون جنس تلك الأدوية فيتفق فى معرفة الجنس لا فى عن معرفة عين المجرب ، ثم هم مع هذا يقولون فى المنطق إن المتواترات والمجربات والحدثيات تختص بمن علمها فلا يقوم منها برهان على غيره فيقال لهم : وكذلك المشمومات والمذوقات والملموسات ، بل اشتراك الناس فى المتوترات أكثر فان الخبر المتواتر ينقله عدد كثير ، فيكثر السامعون له ، ويشتركون فى سماعه من العدد الكثير ، بخلاف مايدرك بالحواس ، فانه يختص بمن أحسه ، فاذا قال : رأيت أو سمعت أو ذقت أو لمست أو شمت ، فكيف يمكنه أن يقيم مع هذا برهانا على غيره ؟ ولو قدر أنه شاركته فى تلك الحسيات عدد ، فلا يلزم من ذلك أن يكون غيرهم أحسها . ولا يمكن علمها لمن يحسها إلا بطريق الخبر »

[كون العلوم الفلسفية من المجربات]

فعامة ما عندهم من العلوم الكلية بأحوال الموجودات هى من العلم بعادة (١) ذلك الموجود . وهو ما يسمونه الحدسيات . وعامة ما عندهم من العلوم العقلية الطبيعية والعلوم الفلكية كعلم الهيئة . فهو من قسم المجربات وهذه لا يقوم فيها برهان ، فان كون هذه الأجسام الطبيعية جربت ، وكون الحركات جربت ، لا يعرفه أكثر الناس إلا بالنقل ، والتواتر فى هذا قليل . وغاية الأمر أن ينقل التجربة فى ذلك عن بعض الأطباء أو بعض أهل الحساب .

وغاية ما يوجد . أن يقول بطليموس: هذا مما رصده فلان ، وأن يقول جالينوس : هذا مما جربته أو ذكر لى فلان أنه جربه ، وليس فى هذا شيء

(١) هكذا فى الاصل .

من المتواتر . وإن قدر أن غيره جربه أيضاً ، فذاك خبر واحد ، وأكثر الناس لم يجربوا جميع ماجربوه ، ولا علموا بالإرصاد ما أدعوا أنهم علموه . وإن ذكروا جماعة رصدوا . فغايته أنه من المتواتر الخاص الذى تنقله طائفة فمن زعم أنه لايقوم عليه برهان بماتواتر عن الأنبياء كيف يمكنه أن يقيم على غيره برهانا بمثل هذا التوتر ، ويعظم علمى الهيئة والفلسفة ، ويدعى أنه علم عقلى معلوم بالبرهان . وهذا أعظم ما يقوم عليه البرهان العقلى عندهم . هذا حاله ، فما الظن بالإلهيات التى إذا نظر فيها كلام معلمهم الأول أرسطو ، وتدبره الفاضل العاقل لم يفده إلا العلم بأنهم كانوا من أجهل الخلق برب العالمين ، وأن كفار اليهود والنصارى أعلم منهم بالأمور .

الوجه التاسع . أن الأنبياء والأولياء لهم من علم الوحى والإلهام ماهو خارج عن قياسهم الذى ذكروه ، بل الفراسة أيضاً وأمثالها . فان أدخلوا ذلك فيما ذكروه من الحسيات والعقليات ، لم يمكنهم نفى ما لم يذكروه . ولم يبق لهم ضابط .

وقد ذكر ابن سينا وأتباعه أن القضايا الواجب قبولها التى هى مادة البرهان الأوليات والحسيات والمجربات والحدسيات والمتواترات . وربما ضموا إلى ذلك قضايا معها حدودها . ولم يذكروا دليلا على هذا الحصر . ولهذا اعترف المنتصرون لهم أن هذا التقسيم منتشر غير منحصر يتعذر إقامة دليل عليه ، وإذا كان كذلك ، لم يلزم أن كل ما يدخل فى قياسهم لا يكون معلوما وحينئذ فلا يكون المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها من الخطأ ، فإنه إذا ذكر له قضايا يمكن العلم بها بغير هذا الطريق ، لم يمكن وزنها بهذه الأدلة وعامة هؤلاء المنطقيون ، يكذبون بما لم يستدل عليه بقياسهم ، وهذا فى غاية الجهل لاسيما إن كان الذى كذبوا به من أخبار الأنبياء . ماذا كان أشرف

العلوم لا سبيل إلى معرفتها بطريقهم . لزوم أمران : أحدهما أن لا حجة لهم على مايكذبون به مما ليس فى قياسهم دليل عليه . والثانى أن ما علموه خسيس [١] بالنسبة إلى ماجهلوه فكيف إذا علم أنه لايفيد النجاة ولا السعادة ؟ .

الوجه العاشر : أنهم يجعلون ماهو علم يجب تصديقه ليس علما ، وماهو باطل وليس بعلم ، يجعلونه علما . فزعموا أن ما جاءت به الأنبياء فى معرفة الله وصفاته والمعاد لاحقيقة له فى الواقع ، وأنهم إنما أخبروا الجمهور بما يتخيلونه فى ذلك ، لينتفعوا به فى إقامة مصلحة دنياهم ، لا ليعرفوا بذلك الحق ، وأنه من جنس الكذب لمصلحة الناس . ويقولون إن النبى حاذق بالشرائع العملية دون العلمية . ومنهم من يفضل الفيلسوف على كل نبى وعلى نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام ولا يوجبون اتباع نبى بعينه لا محمد ولا غيره . ولهذا لما ظهرت التتار ، وأراد بعضهم الدخول فى الإسلام قيل إن هولاكو أشار عليه بعض من كان معه من الفلاسفة بأن لايفعل ، قال : ذاك لسانه عربى ولا يحتاجون إلى شريعته . ومن تبع النبى منهم فى الشرائع العملية لايتبعه فى أصول الدين والاعتقاد ، بل النبى عندهم بمنزلة أحد الأئمة الأربعة عند المتكلمين ، فان أئمة الكلام إذا قلدوا مذهبا من المذاهب الأربعة اقتصروا فى تقليده على القضايا الفقهية ولا يلتزمون موافقته فى الأصول ومسائل التوحيد ، بل قد يجعلون شيوخهم المتكلمين أفضل منهم فى ذلك . وقد أخبروا النبى (صلى الله عليه وسلم) عن الله بأسمائه وصفاته المعينة وعن الملائكة والعرش والكرسى والجنة والنار ، وليس فى ذلك شىء يمكن معرفته بقياسهم . وكذا الخبر عن أمور معينة مما كان وسيكون وليس

---

(١) فى الاصل خسيسا والصواب خسيس .

شخص ذلك يمكن معرفته بقياسهم لا البرهانى ولا غيره ، إن أقيستهم لا تفيد إلا أموراً كلية ، وهذه أمور خاصة ، وقد أخبر (صلى الله عليه وسلم) بما يكون من الحوادث المعينة حتى أخبر عن التتر الذين جاءوا بعد ستمائة سنة من أخباره ، وكذلك عن النار التى خرجت قبل مجىء التتر سنة ٦٨٨ . فهل يصور أن قياسهم وبرهانهم يدل على آدمى معين أو أمة معينة ، فضلا عن موصوف بالصفات التى ذكرها ؟ ثم من بلايام وكفرياتهم أنهم قالوا إن البارى تعالى لا يعلم الجزئيات ولا يعرف عين[1] موسى وعيسى ولا غيرهما ولا شيئاً من تفصيل الحوادث . والكلام والرد عليهم فى ذلك مبسوط[2] فى موضعه والمقصود أن يعرف الإنسان أنهم يقولون من الجهل والكفر ما هو فى غاية الضلال ، فراراً من لازم ليس لهم قط دليل على نفيه .

الوجه الحادى عشر : أنهم معترفون بالحسينات الظاهرة والباطنة كالجوع والألم واللذة ونفوا وجود ما يمكن أن يختص برؤيته بعض الناس كالملائكة والجن وما تراه النفس عند الموت . والكتاب والسنة ناطقان بإثبات ذلك . ولبسط هذه الامور موضع آخر ، وإنما المقصود أن ما تلقوه من القواعد الفاسدة المنطقية من نفى ما لم يعلم نفيه ، أوجب لهم من الجهل والكفر حاجباً وأنهم[3] أسوأ حالا من كفار اليهود والنصارى :

الوجه الثانى عشر : أن يقال كون القضية برهانية معناه عندهم أنها معلومة للمستدل بها . وكونها جدلية معناه كونها مسلمة وكونها خطابية معناه كونها مشهورة أو مقبولة أو مظنونة . وجميع هذه الفروق هى نسب وإضافات عارضة للقضيه ليس فيها ما هو صفة ملازمة لها ، فضلا عن أن تكون ذاتية

---

(١) فى الاصل غير ولعلها عين (٢) فى الاصل مشروط ولعلها مبسوط .
(٣) فى الاصل أنه والصواب وانهم .

لها على أصلهم ، بل ليس فيها ما هو صفة لها فى نفسها ، بل هذه صفات نسبية باعتبار شعور الشاعر بها . ومعلوم أن القضية قد تكون حقا ، والإنسان لايشعر بها فضلا عن أن يظنها أو يعلمها ، وكذلك قد تكون خطابية أو جلية وهى حق فى نفسها ، بل تكون برهانية أيضاً كما قد سلموا ذلك . وإذا كان ، كذلك ، فالرسل صلوات الله عليهم أخبروا بالقضايا التى هى حق فى نفسها لا تكون كذبا باطلا قط . وبينوا من الطرق العلمية التى يعرف بها صدق القضايا ماهو مشترك ، فينتفع به جنس بنى آدم ، وهذا هو العلم النافع للناس . وأما هؤلاء المتفلسفة فلم يسلكو هذا المسلك . بل سلكوا فى القضايا الأمر النسبي فجعلوا البرهانيات ماعلمه المستدل وغير ذلك لم يجعلوه برهانيا ، وإن علمه مستدل آخر . وعلى هذا فيكون من البرهانيات عند إنسان وطائفة ، ماليس من البرهانيات عند آخرين . فلا يمكن أن تحد القضايا العلمية بحد جامع بل تختلف باختلاف أحوال من علمها ومن لم يعلمها ـ عند أهل كل صناعة من الحق والباطل ومن الصدق والكذب ـ(١) . ويمتنع أن تكون منفعتها مشتركة بين الآدميين بخلاف طريقة الأنبياء . فإنهم أخبروا بالقضايا الصادقة التى تفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب . فكل ماناقض الصدق فهو كذب ، وكل ماناقض الحق فهو باطل . فلهذا جعل الله ما أنزله من الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه . وأنزل أيضاً الميزان ومايوزن به . ويعرف به الحق من الباطل . ولكل حق منه أن يوزن به بخلاف مافعله الفلاسفة المنطقيون ، فإنه لا يمكن أن يكون هاديا للحق ، ولامفرقا بين الحق والباطل ، ولا هو ميزان يعرف بها الحق من الباطل . وأما المتكلمون فما كان فى كلامهم موافقا لما جاءت به الأنبياء ، فهو منه . وماخالفه فهو من

---

(١) فى الأصل — حق أن أهل الصناعات عند أهل صناعة من الباطل والصدمة من الكذب باعتبار ما هو الامر عليه فى نفسه — وهى عبارة غير مفهومة ولعل صحتها — عند أهل كل صناعة من الحق والباطل ومن الصدق والكذب .

البدع الباطلة شرعاً وعقلا ، فإن قيل نحن نجعل البرهانيات إضافية . فكل ما علمه الإنسان بمقدماته فهو برهاني عنده وإن لم يكن برهانياً عند غيره ، قيل لم يفعلوا ذلك ، فان من سلك هذا السبيل لم يجد مواد البرهان في أشياء معينة مع إمكان علم كثير من الناس لأمور أخرى بغير تلك المواد المعينة التي عينوها . وإذا قالوا نحن لا نعين المواد ، فقد بطل أحد أجزاء المنطق وهو المطلوب .

الوجه الثالث عشر : أنهم لما ظنوا أن طريقهم كلية محيطة بطرق العلم الحاصل لبني آدم ، مع أن الأمر ليس كذلك ، وقد علم الناس إما بالحس(١) وإما بالعقل وإما بالأخبار الصادقة معلومات كثيرة ، لا تعلم بطرقهم التي ذكروها ومن ذلك ما علمه الأنبياء صلوات الله عليهم من العلوم ، أرادوا إجراء ذلك على قانونهم الفاسد . فقالوا : النبي له قوة أقوى من قوة غيره . وهو أن يكون بحيث ينال الحد الأوسط من غير تعليم معلم ، فاذا تصور ، أدرك بتلك القوة الحد الذي قد يتعسر أو يتعذر على غيره إدراكه بلا تعليم لأن قوى الأنفس في الإدراك غير محدودة ، فجعلوا ما يخبر به الأنبياء من أنباء الغيب إنما هو بواسطة القياس المنطقي ، وهذا في غاية الفساد . فان القياس المنطقي إنما تعرف به أمور كلية كما تقدم ، وهم يسلمون ذلك والرسل أخبروا بأمور معينة مختصة جزئية ماضية وحاضرة ومستقبلة ، فعلم بذلك أن ماعلمه الرسل لم يكن بواسطة القياس المنطقي . بل جعل ابن سينا علم الرب بمعقولاته من هذا الباب ، تعالى الله عن قوله علواً كبيراً .

وقد تبين بما تقرر ، فساد ما ذكروه من المنطق من حصر طريق العلم ، مادة وصورة ، وتبين أنهم أخرجوا من العلوم الصادقة أجل وأعظم وأكثر مما اثبتوه وأن ما ذكروه من الطريق ، انما يفيد علوما قليلة خسيسة لا كثيرة .

---

(١) في الأصل بالجنس — وهو خطأ نسخي ظاهر والصواب بالحس .

ولا شريفة . وهذه مرتبة القوم فانهم من أخس الناس علما وعملا وكفار اليهود والنصارى أشرف علما وعملا منهم من وجوه كثيرة . والفلسفة كلها لا يصير صاحبها فى درجة اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل ، فضلا عن درجتهم قبل ذلك وقد أنشد ابن القشيرى فى الرد على الشفا لابن سينا .

قطعنا الاخوة من معشر بهم مرض من كتاب الشفا
وكم قلت يا قوم أنتم على شفا جرف من كتاب الشفا
فلما استهانوا بتنبيهنا رجعنا إلى الله حتى كفى
فماتوا على دين رسطاليس وعشنا على ملة المصطفى

فان قيل : ما ذكره أهل المنطق من حصر طرق العلم ، يوجد نحو منه فى كلام متكلمى المسلمين . بل منهم من يذكره بعينه إما بعباراتهم ، وإما بتغيير العبارة فالجواب . أن ليس كل مايقوله المتكلمون حقا ، بل كل ماجاء به الرسل فهو حق . وما قاله المتكلمون وغيرهم مما يوافق ذلك فهو حق . وما قالوه مما يخالفه فهو باطل . وقد عرف ذم السلف والأئمة لأهل الكلام المحدث .

قال : والعجب من قوم أرادوا بزعمهم نصر الشرع بعقولهم الناقصة وأقيستهم الفاسدة فكان ما فعلوه ، مما جرأ الملحدين أعداء الدين عليه فلا الإسلام نصروا ولا والأعداء كسروا . ثم من العجائب أنهم يتركون أتباع الرسل المعصومين الذين لا يقولون إلا الحق ويعرضون عن تقليدهم ويقلدون ويساكنون(١) مخالف ما جاؤا به من يعلمون أنه ليس بمعصوم ، وأنه يخطىء تارة ويصيب أخرى ، والله الموفق للصواب .

* * *

---

(١) فى الاصل يقلد ويساكن ولعلها ويقلدون ويساكنون .

هذا آخر ما لخصته من كتاب ابن تيمية . وقد أوردت عبارته بلفظه من غير تصرف فى الغالب . وحذفت من كتابه الكثير ، فانه فى عشرين كراسا . ولم أحذف من المهم شيئا إنما حذفت ما لا تعلق له بالمقصود ، مما ذكر إستطرادا أوردا على مسائل من الإلهيات ونحوها أو مكررا أو نقضا لعبارات بعض المناطقة ، وليس راجعا لقاعدة كلية فى الفن أو نحو ذلك .
وإذا طالع كل أحد كتابى هذا المختصر ، استفاد منه المقصود بسهولة أكثر مما يدركه من الأصل فانه وعر صعب المآخذ ولله الحمد والمنة .

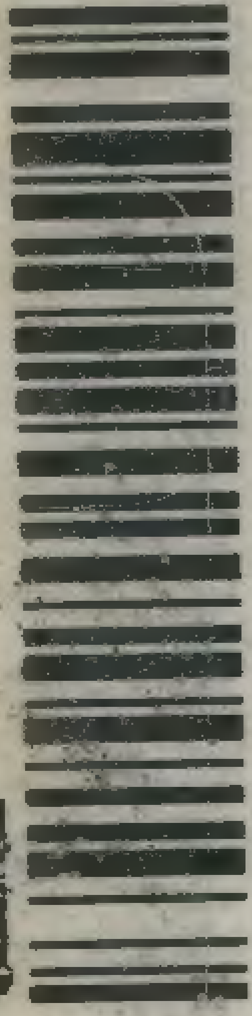
محتويات الكتاب

الموضوع	صفحة
مقدمة الطبعة الثانية	٣
مقدمة المؤلف	١٠
المقام الأول (التصور لا ينال إلا بالحد)	١٢
المقام الثانى (الحد يفيد تصور الأشياء)	١٦
الفصل فى قولهم (إن التصديق لا ينال إلا بالقياس)	٣٠
نسبية التصديقات	٣٠
بطلان دعواهم (لابد فى البرهان من قضية كلية)	٣٢
مادة الأقيسة	٤١
مسمى القياس	٤٤
قياس التمثيل	٤٦
البرهان لا يفيد إلا الكليات	٤٨
الآيات — وقياس الأولى	٦٥
أقسام الدليل	٧٣
الطريق إلى نظار المسلمين	٧٨
مقدمتا القياس	٨١
أصناف الحجج	١٠٧
قياس الشمول والاستقراء	١١٥

الموضوع	صفحة
اليقين والظن	١١٨
المقام الرابع (البرهان يفيد العلم بالتصديق	١٢٥
كون القياس المنطقى عديم التأثير فى العلم	١٢٥
الدليل ما كان موصلا إلى المطلوب	١٢٨
عود إلى مقدمات الدليل	١٢٨
الدليل	١٣٠
ليست شريعة الإسلام موقوفة على شيء من علومها	١٣٣
طريقة القرآن فى بيان إمكان المعاد	١٤٢
رد أشكال القياس إلى الشكل الأول	١٤٨
القضايا الكلية العامة	١٥٠
الآيات	١٥١
عود إلى اليقين والظن	١٥٢
بديهة ثبوت بعض الأحكام لبعض الأفراد	١٥٣
التوصل إلى القضايا العامة	١٥٤
قياس الشمول وقياس التمثيل متساويان	١٥٥
المادة القياسية واليقين	١٦٠
كون العلوم الفلسفية من المجربات	١٦١
محتويات الكتاب	١٦٩

رقم الايداع بدار الكتب ٣٩٣٢ / ١٩٧٠

دار النصر للطباعة
١٣ شارع سعد الله بالدرب الأحمر
٩٣٦١٤٥


Bibliotheca Alexandrina
0401270
